

Univerzita Karlova
Fakulta filozofická
Ústav Blízkého východu a Afriky

Diplomová práce

Mgr. Monika Tintěrová

Formování izraelské národní identity v básnické tvorbě

Natana Altermana

Formation of Israeli National Identity in Poems of

Natan Alterman

Praha 2018

Vedoucí práce: doc. PhDr. Jiřina Šedinová, CSc.

Poděkování

Ráda bych poděkovala své vedoucí práce doc. PhDr. Jiřině Šedinové, CSc. za laskavý a trpělivý přístup a cenné rady. Můj velký dík patří i Pierrovi Pe'erovi Friedmannovi.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 3. 12. 2018

Monika Tintěrová

Klíčová slova

Identita, izraelská národní identita, sionismus, Natan Alterman, Stříbrný podnos, O tom

Key Words

Identity, Israeli National Identity, Zionism, Nathan Alterman, Silver Plate, About This

Abstrakt

Předkládaná diplomová práce s názvem „Formování izraelské národní identity v básnické tvorbě Natana Altermana“ si klade za cíl z interdisciplinárního hlediska antropologie literatury čtenáři představit, jakým způsobem bylo v konstruování izraelské národní identity využíváno básnického textu. To je demonstrováno na příkladu dvou klíčových básnických textů, *Stříbrný podnos* a *O tom*. Jejich autorem je jeden z nejvýznamnějších básníků izraelského boje za nezávislost Natan Alterman (1910-1970). Tyto básně uveřejnil na stránkách svého básnického komentátorského sloupku *Sedmý sloup*, který vycházel v předních levicových novinách *Davar*. První z nich byla napsána ještě před vznikem izraelského státu v roce 1947, jako kritika sionistického přístupu k válce, ke které se schylovalo v důsledku ukončení britského mandátu nad Palestinou a jejího zamýšleného rozdělení na arabský a židovský stát. Druhá byla uveřejněna téměř přesně rok poté jako reakce na již válečné postupy izraelské armády vůči lokálnímu arabskému obyvatelstvu. Obě tyto Altermanovy básně udaly směr autorova vztahování se k vládnoucímu establishmentu a nejen jeho samotného, nýbrž i literátů celé jeho generace, která státní aparát svými literárními texty na jednu stranu kritizovala, na druhou jej jimi de facto legitimizovala.

Text je rozdělen do šesti tematických kapitol. Po úvodu následuje kapitola věnující se antropologickému nazírání na identitu, z pozice konkrétních antropologických škol, a způsobu jakým může být vytvořena pomocí literárních nástrojů. Konečně se zamýšlíme nad otázkou, jakým způsobem vznikla nová izraelská identita a jak velkou roli v tomto procesu sehrála hebrejská poezie. Třetí kapitola představuje zvolené metodologické hledisko antropologie literatury. Další kapitoly se již věnují dané případové studii, která popsané obecnosti demonstruje na příkladě dvou básnických textů národního básníka Natana Altermana. Tyto básně jsou bezprecedentní nejen svým obsahem, ale i dobovým prostředím, ve kterém vznikly, a povahou jejich následné recepcí v období nejsilnějšího utužování nově utvořené národní identity v izraelském státě.

Abstract

The presented diploma thesis named "Formation of Israeli National Identity in Poems of Nathan Alterman" aims to present its reader from an interdisciplinary perspective of scientific discipline of Anthropology of Literature, way by which was the poetic text used in the process of forming of the Israeli National Identity. That is demonstrated on the chosen case study of two poems of Nathan Alterman (1910-1970): *Silver Plate* and *About This*. Alterman, one of the most known poets of Israeli War of Independence, published these poems in his regular newspaper platform *Seventh Column* in leading left oriented journal *Davar*. First of the poems was written still in the pre-state period in the year 1947 and expressed a severe critics to a Zionist perception of the expected war which was about to burst out with the upcoming end of the British Mandate on Palestine and division of the territory into an Arabic and Jewish state. Second poem was published almost exactly a year after the first one and criticizes war behaviour of the Israeli army to local Arab inhabitants. Both these poems foreshadowed Alterman's way of his relation to the ruling establishment and not only him but of all his generation of authors, which with their literary texts expressed criticism towards the state apparatus, but legitimized it at the same time.

The presented text is divided into six chapters. After Introduction comes chapter devoted to discussion about Anthropological Perspective on Identity as particular anthropological schools sees it and the way it can be built with literary instruments. Finally, the way of forming of the Israeli National Identity and the special role that Hebrew poetry played in this particular process are discussed. The third chapter introduces the chosen methodological approach, which is based on the apparatus of the scientific discipline of Anthropology of Literature. Next chapters are devoted to the chosen case study which is demonstrating the discussed theoretical background on an example of two poems written by Israeli National Poet Nathan Alterman. The presented poems are without precedent not only by their content but also by the surroundings in which they were written and their following perception in the period of the forming of the new National Identity in the Israeli State.

Poznámka k české transkripci

Při přepisu hebrejských slov je v textu využito filologické normy navržené Pavlem Sládkem a Pavlem Čechem tak, jak ji popsali ve svém článku.¹ Spojka waw (a) je v případech, kdy to odpovídá výslovnosti, přepisována jako u-. V případě vlastních jmen a toponym je užito velkého počátečního písmena. Jména a názvy, které mají evropský původ nebo v českém prostředí již zdomácněly, jsou přepisovány podle existující konvence.

¹ ČECH, Pavel; SLÁDEK, Pavel. Transliterace a transkripce hebrejštiny: základní problémy a návrhy jejich řešení. *Listy filologické*, 2009, sv. 132, s. 305-339.

Obsah

Poznámka k české transkripci

1. Úvod	10
2. Identita	16
2. 1. Sionismus a formování izraelské národní identity	21
2.1.1. Profétická tradice – básník jako prorok	25
2.1.2. Formování izraelské národní identity v literatuře	27
3. Zvolený metodologický přístup	30
4. Natan Alterman (1910-1970)	33
5. Případová studie	41
5. 1. <i>Stříbrný podnos (Magaš ha-keseš)</i>	41
5. 2. <i>O tom ('Al zot)</i>	51
6. Závěr	66
7. Bibliografie	73
8. Přílohy	78

1. ÚVOD

Básnická tvorba je jedním z nejintimnějších prostředků autorského literárního vyjádření. Její povaha nespočívá pouze v tvůrčím aktu ovlivňujícím samotného autora, nýbrž i v důsledcích, které přináší její následná distribuce. Ve svých *Poznámkách k literatuře* se Theodor Adorno zamýšlí nad podstatou lyrické poezie a dochází k závěru, že „podstata básně nespočívá pouze ve vyjádření individuálních podnětů a prožitků“.² Uvážíme-li, že výše zmíněné je vztaženo k čistě lyrické poezii, o to více pak tato premisa platí v případě autora, který své básně vědomě využívá jako nástroje k zachycení podnětů přicházejících z politického a společenského dění vlastní společnosti.

V této roli stanul Natan Alterman (1910-1970), jenž od února 1943 do února roku 1967 v pátečním vydání periodika *Davar*, hlavního média labouristického *Histadrutu*³, uveřejňoval své básnické komentáře k společenskému a především politickému dění v mandátní Palestině a posléze ve Státě Izrael v básnickém sloupku *Sedmý sloup* (*Ha-Ṭur ha-švi'i*). Mezi 7000 básněmi, které na tomto místě Alterman uveřejnil, byly také verše, které hrály roli v procesu, kterým se utvářela izraelská národní identita při vzniku židovského státu. Jedná se o skladby, u nichž kontext vzniku, obsah a ohlas byl zcela bezprecedentní a které jsou dodnes součástí izraelské kolektivní identity: *Stříbrný podnos* (*Magaš ha-keseš*) a *O tom* (*'Al zot*). Tyto dvě svébytné básně, jejich interpretace, dekonstrukce jimi vybudovaného narativu a jejich role ve formování izraelské národní identity jsou hlavním tématem této diplomové práce.

K dekonstrukci literárního textu je možné využít různého metodologického přístupu. Jelikož literární vyjádření Natana Altermana mělo mimořádný vliv v nově vznikajícím izraelském státě a jeho dopad byl více než literárně estetický, přistupujeme k textu z interdisciplinární antropologicko-literární perspektivy. Při jeho interpretaci se zamýšlíme nad otázkou, jakou roli sehrály právě tyto dvě Altermanovy básně, z nichž první vznikla ještě před vznikem státu, v listopadu 1947, a druhá téměř rok poté, v době bojů za nezávislost, v listopadu 1948.

² ADORNO, Theodor. On Lyric Poetry and Society. In: *Notes to Literature*. New York: Columbia University Press, 1991, s. 38.

³ *Histadrut*, celým názvem *Ha-histadrut ha-klalit šel ha-'ovdim be-Ereš Jisra'el* neboli Všeobecná federace pracujících v zemi Izrael, je v roce 1920 v Haifě založený odborový svaz s labouristickými politickými afiliacemi.

Okolnosti vzniku textů, témata, na která básník reaguje, stejně jako jejich obsah a následná autorizace izraelským státním aparátem a ohlas, který sklidily u izraelské veřejnosti, jsou právě těmi důvody, které z nich činí nejvýznamnější z politicky angažovaných básnických děl Natana Altermana. Shodujeme se s tvrzením francouzského sociologa a antropologa Pierra Bourdieuho, že literatura není pouze ryzím autorským aktem samotného autora. Výsledné literární pole je proto třeba analyzovat jak v rámci mocenského pole, ve vztahu k němuž vzniká, tak ve vývoji jeho samého v čase.⁴ V našem konkrétním případě je tedy analyzována izraelská hebrejská literatura coby literární pole a její fungování v rámci mocenského pole vládnoucího izraelského establishmentu utvářejícího se se vznikem nového státu. Prostřednictvím tohoto literárního pole se autoři, zároveň občané státu, podíleli na vytváření národního sebeuvědomění, které bylo shodné s oficiální rétorikou vládnoucího labouristického aparátu (mocenské pole). Jak dokazujeme, autoři si své pozice byli dobře vědomi, neboť již původní moderní hebrejská literatura vznikla na podloží národnostních židovských ideologií. Ve své době byla jedním z hlavních instrumentů nacionalistického sebevyjádření a dala vzniknout představované komunitě národního společenství na poli literatury, tzv. *Republique des Lettres*, ve chvíli, kdy dosáhnout jakéhokoliv teritoriálního sjednocení židovského národa v realitě evropské diaspory nebylo možné. Autoři jako mluvčí lidu a novodobí sekulární proroci vytvářeli toto představované národní společenství konstruováním imaginativního literárního pole. Dialogem mezi literárním polem židovských hebrejsky píšících elit a mocenským polem, představovaným sionisticky orientovanou vládnoucí politickou elitou, vznikla nová podoba židovské identity, která se stala odrazovým můstkem pro zformování pozdější národní izraelské identity. Ta pak byla za pomoci týchž prostředků vytvářena v době nejtvrdějších politických a vojenských bojů před a bezprostředně po vzniku Státu Izrael. Literárními nástroji v tomto kontextu rozumíme především nově konstruovanou mytologii, národní narativy, literární figury a motivy. Natan Alterman se svými literárními díly spolupodílel na vytvoření ikonické postavy příslušníka izraelského národa – mladého aktivního židovského vojáka, bojujícího za právo na existenci svého národa, jež toto právo odvozuje od biblického základu.

Diplomová práce je rozdělena do šesti samostatných kapitol. Po úvodu následuje druhá kapitola představující současný antropologicko-literární diskurs, jehož tématem je identita lidského jedince, národní identita, národ a nacionalismus. Klademe si otázku, jaké konkrétní literární prostředky autor používá k vlastní sebeidentifikaci a vztahování se ke společenským strukturám sociální reality, ve které žije. Od obecného nahlížení na identitu

⁴ BOURDIEU, Pierre. *Pravidla umění*. Praha: Host, 2011, s. 283.

z perspektivy jednotlivých antropologických škol postupujeme k představení úzu daného pojmu pro potřeby naší práce a k jeho ukotvení. V podkapitole *Sionismus a formování izraelské národní identity* se hlouběji zabýváme vznikem a kontextuálním pozadím utváření národní identity. Hlavní otázkou je, jakou roli v konstrukci nového národa hrály judaismus a koncept židovské etnicity, stejně jako historická kulturní tradice navázaná na literární dědictví judaismu, opřené o korpus hebrejské Bible. Toto téma následně rozpracováváme v pasáži věnované specifičnosti postavení židovského hebrejsky píšícího autora v moderní společnosti. Ten, jak jsme již zdůraznili, měl již od doby židovského osvícenství nebyvalé postavení. To symbolicky můžeme označit za roli jakéhosi moderního židovského proroka. Tato autorova úloha byla dána jak absencí teritoriálního základu pro stát, tak absencí jednotného politického vedení. Díky tomu autoři, především básníci, spoluutvářeli národní kolektivní vědomí, které vždy navazovalo na konkrétní ideologické smýšlení daného autora. Po politickém vítězství labouristické sionistické ideologie se i takto politický smýšlející básníci stali hlavními aktéry v utváření politických židovských národních aspirací. Jaké konkrétní literární prostředky v tomto utváření autoři používali, rozebíráme v podkapitole nazvané *Nástroje formování izraelské národní identity v hebrejské literatuře*.

Třetí kapitola objasňuje zvolený metodologický přístup ke zkoumané problematice. Zamýšlení se nad národní identitou a dekonstrukce konkrétních básnických textů, které ji formovaly, je již ze své nominální podstaty interdisciplinární, neboť se ocitáme na hranici mezi dvěma vědními disciplínami – antropologií a literaturou. Z toho důvodu jsme k přístupu k dané problematice zvolili metodologické nazírání antropologie literatury. Jejím hlavním představitelem byl antropolog symbolické školy Clifford Geertz, který zdůrazňoval nutnost kontextualizace konkrétního literárního textu, který nese klíčovou informaci o konkrétním daném kulturním prostředí, v němž vzniká a o němž vypráví.

Ve čtvrté kapitole představujeme biografii Natana Altermana. Narodil se v židovské rodině pocházející z dnešního Běloruska. Jeho otec, Izák Alterman, se již v mládí nadchl pro myšlenku obnovy hebrejského jazyka, spjatého se sionistickou ideologií, a po celý svůj život se zasazoval o propagaci moderního židovského vzdělání ztotožněného jak s myšlenkami sionismu, tak s nimi ruku v ruce jdoucí obnovy hebrejského jazyka. Sám provozoval mateřskou školu tohoto zaměření a to jak ve Varšavě, kde rodina několik let pobývala, tak v Rusku. Roku 1925 se rodina rozhodla imigrovat do Palestiny. Patnáctiletý Natan tehdy již přispíval do sionisticky orientovaného časopisu *Kapka dětství* a brzy po zapsání na gymnázium *Heršljia* v Palestině ve své rané tvorbě pokračoval. Kapitola nastiňuje jeho životní osud, včetně studií a zahájení literární kariéry v roce 1931 pod vedením Abrahama

Šlonského a zahájení spisovatelské kariéry konkrétními díly, která z Altermana během několika krátkých let učinila jednu z nejvlivnějších postav židovské palestinské umělecké scény. Ukazujeme, kým Alterman koncem britské politické správy nad Palestinou pro formující se izraelský národ byl a jak se podílel na formování nové národní identity.

Pátá kapitola se věnuje samotné případové studii dvou zmíněných básní *Stříbrný podnos* a *O tom*.

První z nich vznikla jako bezprostřední kritická reakce na proslov budoucího prvního izraelského prezidenta Chajima Weizmanna, který vyslovil na valném shromáždění Organizace společnosti národů na podzim roku 1947. Kritiku sklídila především věta, jejíž část se stala názvem Altermanovy básně: „Žádný stát není naservírován na stříbrném podnose.“ Ve *Stříbrném podnose* se Alterman kriticky zamýšlí nad oběťmi, které musí země pro získání nezávislosti přinést. Báseň nejenže přinesla do formující se hebrejštiny výraz „stříbrný podnos“, který vešel do běžného jazyka, nýbrž stala se textuálním symbolem izraelské nezávislosti a do dnešního dne je vzpomínkovým textem izraelského Dne připomínky válečných obětí.

Vznik druhé básně a přesnou událost, na kterou reaguje, můžeme pouze odhadovat. Na rozdíl od zcela jasné události, která Altermana inspirovala k napsání *Stříbrného podnosu*, incident iniciující napsání *O tom*, je dodnes předmětem akademické polemiky, rozdělující zastánce jedné nebo druhé hypotézy do dvou táborů. Báseň byla otištěna poprvé v *Davaru* 19. listopadu 1948. Jedna strana v čele s Danem La'orem za onu klíčovou událost označuje exces v rámci izraelské operace *Jo'av* v arabské vesnici al-Dawájima, při níž došlo k útoku na arabské civilisty a jejíž zevrubné prošetření bylo nařízeno týž den jako uveřejnění Altermanovy básně. Druhá strana, ke které se v naší interpretaci přikláníme, je zastoupena především Hānanem Hēverem a považuje za spouštěč Altermanovy básnické kritiky vyhnání lokálního arabského obyvatelstva po událostech z 12. až 14. července 1948 z měst Lydda a Ramla. Tato Altermanova báseň byla prvním literárním počinem, vyjadřujícím se k izraelským válečným excesům proti arabskému obyvatelstvu. Svým obsahem a společenským dopadem byla zcela bezprecedentní. Alterman zde poprvé kritizoval vládnoucí establishment, což ovšem vedlo k zdánlivě paradoxnímu utužení vztahu mezi ním a vládou.

V roce 1957 vydal Alterman sbírku *Město holubice* (*Ir ha-jona*). Na rozdíl od *Stříbrného podnosu* a básně *O tom*, nevzniklo toto dílo jako bezprostřední reakce na válečné události. Zabývá se ale tématem vzniku státu a událostmi, které jej doprovázely, a ačkoliv byla v literárních kruzích napjatě očekávána, nakonec se nesetkala s kýženým

ohlasem. Její téma souvisí s tématem předkládané diplomové práce, a proto zasluhuje pozornost alespoň v závěrečné kapitole našeho textu.

Pomocí diachronního přístupu při výkladu dvou klíčových básní aspirujeme na hlubší porozumění dané problematice. Navazujeme na aktuální stav vědeckého bádání na poli izraelské poezie a jejího vztahu k politickému směřování státu. Opíráme se o poznatky předních odborníků na dané téma, kteří jsou současně průkopníky mnohdy zcela nových interpretací. Klíčové jsou pro nás analýzy literárního vědce Dana Mirona, zabývajícího se instrumentalitou a rolí hebrejské poezie v židovském národním hnutí v díle *The Prophetic Mode in Hebrew Poetry*.⁵ Dalším významným autorem je Ḥanan Ḥever, dlouhodobě se zabývajícím vztahem mezi politikou a izraelskou poezií, jehož dílo *Al taḡidu be-Gaṭ. ha-nakba ha-paleṣṭīnit be-šira ha-ʿivrit 1948-1958*⁶, bylo prvním opusem rozebírajícím nazírání dobové izraelské poezie na palestinskou situaci *nakby*. Dan Laʿor je pak autorem podrobné Altermanovy biografie *Alterman: Biografia*⁷ a Michael Gluzman se hlouběji věnuje otázce kanonizace sionistické literatury v době formování požadavků izraelského státu ve své knize *The Politics of Canonicity. Lines of Resistance in Modernist Hebrew Poetry*⁸. Jejich přístup přináší pro bádání nové perspektivy tvořící interpretační páteř daného textu.

Stejně tak i předkládaná práce je počinem průkopnickým. Českému čtenáři byly do současnosti nabídnuty jak výběry z moderní hebrejské poezie přeložené a editované Jiřinou Šedinovou,⁹ tak diplomové práce věnující se tématu izraelské poezie. V roce 2010 byla obhájena diplomová práce reflektující obraz Tel Avivu v poezii Meira Wieseltiera¹⁰ a v roce 2016 obhájila autorka předkládaného textu diplomovou práci na téma hebrejské poezie jako výrazu protestu ve Státě Izrael, kde se v jedné z kapitol rámcově věnuje i Natanu Altermanovi a básni *O tom*.¹¹ Doposud ale v českém prostředí nebylo uceleněji nahlíženo na dílo žádného izraelského básníka z perspektivy antropologie literatury. Stejně tak doposud nebylo básnické dílo izraelského autora zkoumáno v kontextu autorova politického přesvědčení, a to navzdory skutečnosti, že politicky angažovaná poezie a otázka autorova estetického záměru v takovéto

⁵ MIRON, Dan. *The Prophetic Mode in Modern Hebrew Poetry*. Jeruzalém: Koren Publishers, 2009.

⁶ HEVER, Ḥanan. *Al taḡidu be-Gaṭ. Ha-nakba ha-paleṣṭīnit be-šira ha-ʿivrit 1948-1958*. Izrael: Sedeq, 2010.

⁷ LAʿOR, Dan. *Alterman. Biografia*. Tel Aviv: ʿAm ʿoved, 2013.

⁸ GLUZMAN, Michael. *The Politics of Canonicity. Lines of Resistance in Modernist Hebrew Poetry*. Stanford: Stanford University Press, 2003.

⁹ ŠEDINOVÁ, Jiřina. *Písek a hvězdy. Výbor z moderní hebrejské poezie*. Praha: Mladá fronta, 1997; AMICHAJ, Jehuda. *Svícen v poušti*. Přeložila Jiřina Šedinová. Praha: Baronet, 1998.

¹⁰ HAMETOVÁ, Zuzana. *Tel Aviv v poezii Meira Wieseltiera*. Praha, 2010. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze. Fakulta filozofická. ÚBVA. Vedoucí práce Jiřina Šedinová.

¹¹ TINTĚROVÁ, Monika. *Hebrejská poezie jako výraz protestu ve Státě Izrael*, 2016. Diplomová práce. Západočeská univerzita v Plzni. Vedoucí práce Zbyněk Tarant, s. 28-32.

poezii je fenoménem, který o izraelské literatuře a potažmo celé společnosti má mnoho co říci.

Používáme-li označení „Ž/žid“ můžeme tím rozumět buď zástupce etnické skupiny, nebo příslušníka židovského náboženství. Jasně oddělení těchto dvou konstant je z důvodu etnické povahy judaismu téměř nemožné. Pro potřeby naší práce píšeme toto slovo konzistentně s velkým počátečním písmenem, významový rozdíl čtenář může rozlišit dle daného kontextu.

Pokud není uvedeno jinak, překlady z hebrejského a anglického jazyka v textu jsou dílem autorky.

Pokud není uvedeno jinak, jsou fotografie v příloze převzaty z biografie, kterou napsal Dan La'or s názvem *Alterman. Biografia*.

2. Identita

Pojmem identita, často používaném v humanitních vědách, v jeho obecném smyslu rozumíme proces sebeidentifikace jedince, na základě jeho vztahování se k společenským strukturám, v rámci nichž vytváří svoji sociální realitu. Jinými slovy, je to výraz pro to, kým se jedinec subjektivně cítí být a za koho se pokládá v závislosti na společnosti, ve které žije. V tomto procesu sehrává svoji roli více sociálních aktérů, zejména mocenské struktury, kontext času či prostoru a jiné, které se podílejí na procesu utváření jedincova pocitu sounáležitosti s určitou skupinou lidí.¹²

Pojem identita je z hlediska výkladu jedním z nejobtížnějších a zároveň jedním z nejčastěji vysvětlovaných termínů. Široké penzum existujících definic, z nichž první pochází z šedesátých let minulého století, orientaci v dané problematice spíše ztěžuje. Přesto není možné vyhnout se základnímu náčrtu existujících přístupů k problematice identity a vystavět tak předkládanou studii v ahistorickém vakuu. Dříve než se do daného diskursu hlouběji ponoříme, musíme předem vyjádřit spolu s většinovým hlasem akademické obce lítost nad tím, že termín identita z výše uvedeného důvodu vlastně není možné s konečnou platností přesně definovat a že jeho podstatu lze spolehlivě určit pouze v jeho kontextualizaci a relativnosti.

Do vědeckého diskursu byl pojem identity poprvé uveden psychologem Erikem H. Eriksonem v 60. letech 20. století. Definoval ji jako „získanou důvěru jedince, že jeho vnitřní podobnost a kontinuita je utvářena stejnou podobností a kontinuitou, kterou chová k ostatním. Tato důvěra je doprovázená vírou v existenci sdíleného obrazu o světě“.¹³ Termín zakořenil v antropologii, kde byl dále podrobněji rozpracováván z pozic zástupců jednotlivých škol. Poprvé se jeho výkladu ujal zástupce symbolistické školy Erving Goffman, který jej popsal jako proces nekonečného sociálního aktérství a střídání sociálních rolí.¹⁴ Na něj navázaly další školy a v konečném důsledku pak proti sobě stanuly výklady školy esencialistické a konstruktivistické.¹⁵

Je nasnadě otázka, zda není ku prospěchu věci pojem identity kvůli jeho komplikovanosti a ambivalentnosti z pojmového aparátu humanitních věd zcela vypustit. Odpovědí na zpochybnění důležitosti užívání identity v pojmosloví nám však může být právě

¹² ČAPKOVÁ, Kateřina. Co utváří identitu jedince?. *Dějiny a současnost* [online], [cit. 20. 10. 2017]. Dostupné z: <http://dejinyasoucasnost.cz/archiv/2007/11/co-utvari-identitu-jedince/>.

¹³ ERIKSON, Erik H. *Identity and Life Cycle*. New York: International University Press, 1959, s. 94.

¹⁴ GOFFMAN, Erving. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. N. J.: Prentice Hall, 1963.

¹⁵ BRUBAKER, Rogers; COOPER, Frederick. *Beyond Identity*. USA: University of California Press, 2000, s. 10.

již samotná kontroverze nad její definicí, kdy prostřednictvím snahy zachytit esenci tohoto pojmu je paradoxně doložena důležitost jeho existence. Jakkoliv se akademická obec dostává do sporu nad definicemi, na nutnosti existence identity se shoduje. Již Claude Lévi-Strauss identitu charakterizoval jako „virtuální centrum“ (*foyer virtuel*), ke kterému se z nutnosti vysvětlení různých jevů musíme vztahovat, ale které reálně neexistuje¹⁶ Pojem identity je tak primárním zdrojem, který nám slouží k orientaci ve zkoumané problematice a jako takový má klíčovou instrumentální úlohu.¹⁷

Vraťme se ale nyní k výše zmíněným školám a jejich definicím. Rogers Brubaker a Frederick Cooper popisují pět možných způsobů vysvětlení tohoto klíčového termínu, z nichž jsou pro nás důležitá především dvě antropologická interpretační hlediska.¹⁸ Prvním z nich je esencialistické hledisko, které uvažuje o identitě jako kombinaci neměnné dané podstaty (esence) a nahodilých akcidentů.¹⁹ Esencialisté uvažují o existenci esence (jádra), které má jisté (esenciální) vlastnosti. Ty za pomoci nahodilých akcidentů vázaných na dané kulturní proměnné vytváří konkrétní fenomény. Jak však zdárně vysvětlit původ a povahu tohoto jádra, není pro esencialisty jednoduchým a ani primárním úkolem. Kolektivní verze identity je pak podle zástupců esencialistického výkladu vyjádřená v dalším pojmu, jímž je kulturní identita. Ta předpokládá esenci skupinovou, ze které vyplývá povinnost loajality k celku. Příkladem takové kulturní identity jsou pak nacionalismy.²⁰ Z kulturní identity vzniká kolektivní identita, která by pak podle této teorie byla tvořena předpokladem existence skupinové esence, která je realizována společnými kolektivními rituály.²¹

Na druhé straně interpretačního spektra pak stojí konstruktivismus, který vnímá identitu jako nekonzistentní výsledek akterových sociálních interakcí. Konstruktivisté vztahují identitu k individu a jeho existenci ve společnosti. Jako taková je tedy zákonitě nekonzistentní, proměnlivá a nabývá více na sobě nezávislých podob.²² V tomto kontextu ji Peter Berger a Thomas Luckmann popsali jako konstruovaný narativ jedince o sobě samém.²³ Berger a Luckmann ve své shrnující práci z počátku devadesátých let přicházejí s poměrně inovativním přístupem nazírání identity. Podle jejich názoru je klíčové uvažovat o identitě ze dvou hledisek. Zaprvé, identita je kategorií sociální a politické praxe a jako taková je také

¹⁶ LÉVI-STRAUSS, Claude. *L'identité*. Paris: Quadrige/ Presses Universitaires de France, 1977, s. 332.

¹⁷ PALEČEK, Martin. Identita – podivný pojem. *Antropoweb* [online], [cit. 20. 7. 2017]. Dostupné z: http://www.antropoweb.cz/media/webzin/webzin_1_2008/06_palecek.pdf, s. 7.

¹⁸ BRUBAKER, Rogers; COOPER, Frederick. *Beyond Identity*, s. 6-8 ; PALEČEK, Identita, s. 66.

¹⁹ BRUBAKER; COOPER, *Beyond Identity*, s. 11.

²⁰ PALEČEK, Identita, s. 62.

²¹ Tamtéž.

²² Tamtéž.

²³ BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguin Books, 1991, s. 194.

v každodenní sociální zkušenosti sociálních aktérů užívána.²⁴ Z druhé je ale i kategorií sociální analýzy, tedy tím, za koho se sociální aktéři pokládají, jak se ve své každodennosti definují a čím se odlišují od ostatních.²⁵ Z tohoto hlediska je rovněž užívána politickými entitami k deklamaci konkrétních politických cílů, s nimiž se sociální aktéři identifikují.²⁶ Tímto způsobem pak dochází ke vzniku kolektivní identity. Jakkoliv je přístup esencionalistů líbivý pro jimi přisouzené vlastnosti kolektivní identity, absence definice vzniku a původu onoho daného prvního hybatele, tedy esence, jej činí pro naši práci nevhodným. Naopak konstruktivistické hledisko je pro zkoumaný kontext formování národní identity navýsost relevantní. Tento přístup totiž zdůrazňuje důležitost sociálního aktérství jedince a jím vytvořených využívání sociálních struktur v participaci na politice.

Na konstruktivistickou školu recentně navazuje i Richard Jenkins ve své knize *Social Identity* z roku 1996. Identitu chápe jako proces vymezení sebe sama, na základě neustálého porovnávání se s ostatními jedinci nebo entitami.²⁷ Podobně identitu vnímá i Stuart Hall, jenž její definici odvíjí od proměnných, na kterých je její utváření závislé a jejichž prostřednictvím je dále distribuována. Identita člověka, říká Hall, jakkoliv je proměnlivá, je vázaná především na paměť, příběhy a tradované mýty konkrétní skupiny lidí.²⁸ Tak konečně přecházejeme metodologický aparát antropologické disciplíny a dostáváme se k vysvětlení daného pojmu z interdisciplinárního vědeckého pole antropologie literatury. Její hledisko je pro dekonstrukci námi debatovaného fenoménu formování národní izraelské identity prostřednictvím básnického celku neodmyslitelné. Z perspektivy jejího metodologického aparátu je totiž možné popsat, proč byla ve formování židovské a později izraelské národní literatury zcela klíčová role hebrejsky psané poezie.

Ještě dál než Hall posouvá definici identity antropoložka Margaret Sommers.²⁹ Kritizuje akademický diskurs za nekončící pokusy definovat identitu pouze na základě kategorických podobností namísto zachycení způsobu, jakým vzniká prostřednictvím vytváření narativů konkrétní skupiny lidí.³⁰ Je tedy nutné začlenit do definice identity „destabilizující dimenze času, místa a vztahovosti“.³¹

Již jsme řekli, že daný pojem je pro nás klíčové nazírat z interdisciplinární perspektivy akcentující materiály literární povahy zkoumaného společenského uspořádání, v jehož rámci

²⁴ BOURDIEU, *Pravidla umění*, s. 285.

²⁵ BRUBAKER; COOPER, *Beyond Identity*, s. 4.

²⁶ Tamtéž.

²⁷ JENKINS, Richard. *Social Identity*. USA: Routledge, 1996, s. 5.

²⁸ HALL, Stuart. Ethnicity: Identity and Difference. *Radical America*, sv. 23., č. 4. (říjen-prosinec 1989), s. 16.

²⁹ BRUBAKER; COOPER, *Beyond Identity*, s. 12.

³⁰ Tamtéž, s. 11.

³¹ Tamtéž.

identitu definujeme. Způsob, jakým jedinec vytváří svoji identitu v rámci tohoto společenství, je tím, který následně utváří i identitu daného společenství. Jeho definice je pro nás dalším pojmem k objasnění. Craigh Calhoun popisuje vznik identity jedince jako reciproční proces identifikace, který probíhá ve dvou typech, vztahově a kategoricky. Nejprve jedinec definuje sám sebe na základě vztahu, který zaujímá k ostatním jedincům. Mimo to se však definuje i na základě členství v určité skupině jedinců, sdílejících určité kategorické vlastnosti – etnická příslušnost, jazyk či občanství.³² Brubakker a Cooper zdůrazňují aktivní i pasivní úlohu jedince coby sociálního aktéra v procesu identifikace. Podle toho pak můžeme rozlišit jak sebe-identifikaci sociálního aktéra, tak jeho identifikaci ostatními sociálními aktéry či dokonce formalizovaným, objektivním systémem kategorizací vzniklých ze strany mocenských a autoritativních institucí.³³ Typickým sociálním aktérem posledního ze zmíněných je podoba moderního státu vzniklého na základě evropských národnostních aspirací v devatenáctém století. Takový stát byl vystavěn na principu vytváření národní identity a z ní vzniklého nacionalismu.³⁴

Calhoun považuje nacionalismus především za pojmosloví užívané v moderním diskursu, popisujícím fenomén moderního evropského národního uvědomění.³⁵ Tradičnější teorie označují evropský nacionalismus za funkční jednotku nahrazující dřívější lokální společenství, náboženství a další zdroje identity, které byly otřeseny individualizací a rychlou sociální proměnou v moderní společnosti.³⁶ Podobně jako identita byl i pojem nacionalismu a národní identity až donedávna definován poněkud vágně. Hugh Seton-Watson ve své studii dokonce poněkud fatalisticky prohlásil, že národ není možné nijak vědecky uchopit a definovat, a to přesto, že se jedná o živý a existující fenomén.³⁷

Převažující úzus se opírá o dnes již klasickou teorii Benedicta Andersona, kterou popsal v roce 1983 ve své knize *Imagined Communities*. Anderson pod pojmem „národ“ rozumí představované politické společenství, které vzniká až na základě své představované existence.³⁸ „Představované“ je z toho důvodu, že většina jeho členů se nikdy fyzicky nesetká a přesto v jejich představách toto společenství existuje. Národ popisuje Anderson jako

³² Tamtéž.

³³ Tamtéž, s. 14.

³⁴ Známí představitelé tohoto konceptu jsou Pierre Bourdieu a Michelle Foucault.

³⁵ CALHOUN, Craig. Nationalism and Ethnicity. *Annual Review of Sociology*, sv. 19, 1993, s. 218.

³⁶ K tématu nacionalismu viz např. klasickou studii Ernesta Gellnera *Nations and Nationalism*. NY: Cornell University Press, 1983.

³⁷ SETON-WATSON, Hugh. *Nations and States: An Enquiry Into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. USA: Westview Press. 1977 s. 5.

³⁸ ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities, Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991, s. 6. V českém překladu: ANDERSON, Benedict. *Představy společenství: Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha: Karolinum, 2008.

„společenství“, protože i přes faktickou nerovnost jednotlivých členů je tento celek vnímán jako hluboké a horizontální soudružství.³⁹ Vznik moderního národního uvědomění, vedoucí k požadavku nových státních uspořádání, pak Anderson odůvodňuje rozpadem a proměnou klasických struktur před-moderních společností, v nichž roli sjednocujících prvků zastávalo náboženství. Jeho úloha je pak v důsledku průmyslové revoluce a proměnami ve společnosti nahrazena národnostním uvědoměním.⁴⁰ Tato hypotéza platí i pro vznik židovského národního uvědomění.

³⁹ ANDERSON, *Imagined Communities*, s. 7.

⁴⁰ Jako předpoklad pro výše popsané Anderson uvádí ještě daleko dříve nastalé změny, které předznamenaly pozdější vývoj: knihtisk, vznik křesťanské náboženské reformy a rozpad jednolitého jazykového centra. Viz ANDERSON, *Imagined Communities*, s. 37-41.

2. 1. Sionismus a formování izraelské národní identity

Židovské národní uvědomění vzniklo souběžně s evropskými nacionalistickými hnutími, od kterých se však v mnohém odlišovalo. Halpern a Reinhartz toto odůvodňují skutečností, že Židé se ocitli v jiné situaci než jiné národy, které byly utlačovány na jednom území společným vládcem, národním nepřítelem, jehož vláda znevýhodňovala všechny až do té míry, že probudila kolektivní nevoli a vedla tak k vytvoření společného stmelujícího mýtu, který se stal základem pro národnostní snahy.⁴¹ Židé, kteří byli minoritou na mnoha územích, se po probuzení vlastního národního uvědomění museli potýkat s rozmanitostí a rivalitou mezi jednotlivými nacionalistickými frakcemi, vzniklými v konkrétních regionech. Mezi nimi posléze zvítězil labouristický sionismus, v jehož čele stanul David Ben-Gurion. Oproti většině ostatních nacionalistických hnutí se však ta židovská musela potýkat s problematikou rozostřených hranic mezi židovským etnikem a židovským náboženstvím a klást si otázku, co to znamená být Židem. Zjednodušeně je možné říci, že vítězný labouristický sionismus na otázku židovské národní identity odpověděl přihlášením se k minulosti židovské náboženské ortopraxe, od které odvozoval kolektivní židovskou identitu, avšak se zřetelným pohledem na budoucnost sekulárního občana v nově vytvořeném židovském státě. Tento přístup se ukázal jako nejvíce životaschopný.⁴²

Vyhlášení izraelského státu 14. května 1948 bylo labouristickým vítězstvím, které výrazně formovalo podobu státu. Sionisté vystavěli novou, budoucí izraelskou, národní identitu na vytvoření sekulárního židovského státu, jehož ideálním občanem je hebrejsky hovořící Žid, opírající se s ostatními občany o společnou minulost uchovávanou v mýtech obsažených v hebrejské Bibli, a je fyzicky participujícím na vytváření národní domoviny v Palestině.⁴³ Oproti mnohým ostatním nacionalistickým hnutím však sionismus zdůrazňoval židovskou etnicitu jako základní předpoklad židovské národnosti. Ta se v závislosti na konkrétní ideologii lišila. V tomto případě tedy platí Calhounovo tvrzení, že etnicita je

⁴¹ HALPERN, Ben; REINHARTZ, Jehuda. *Zionism and the Creation of a New Society*. New York, Oxford: Oxford University Press: 1998, s. 7.

⁴² Debaty nad rolí judaismu v národním hnutí a jeho postavením v budoucím židovském státě byly v období formování židovského národního hnutí mnohohrstevnaté a proměnlivé v čase. Zjednodušeně můžeme konstatovat, že na základě odpovědi na tuto otázku, stejně jako na otázku nad povahou, lokalitou a charakteristikou budoucího státního zřízení, se diferencovaly jednotlivé frakce v rámci židovského nacionalismu. Přehledovou studii podrobněji viz Efron, Daniel. Zionism. In: ROTH, Cecil (ed.). *Encyclopaedia Judaica*, 1971, Bureau of Jewish Education, sv. 16, s. 1031-1163.

⁴³ AGUS, Jacob Bernard. *Jewish Identity in an age of Ideologies*. USA: Frederick Ungar Publishing, 1978, s. 344.

základem nacionalismu pouze tehdy, je-li nezbytnou součástí historické paměti daného národa.⁴⁴

Další charakteristikou židovského nacionalismu je již zmíněné sepětí s judaismem. Matt Evans, opírající se o klasické studie Andresona, Gellnera a Hobsbawma, zdůrazňuje, že náboženství vytváří většinu elementů, které bývají základem pro sebeidentifikaci jedince s konkrétním nacionalismem. Jsou jimi historické mýty, skupinové rituály a pocit sdíleného osudu.⁴⁵

Prostřednictvím náboženství lidé vytváří historické mýty a narativy, které pak jedincům slouží jako pojítka mezi jejich současnou generací a jejich předchůdci.⁴⁶ Za pomoci konkrétních náboženských rituálů, věrouky a společného dědictví si tak jedinci budují svoji vlastní sounáležitost ke konkrétnímu národu a případně i k území.⁴⁷ To je případ židovského nacionalismu napříč jeho různými frakcemi. Vyznačoval se sebeidentifikací jedince s židovstvím, ať již na základě etnicity, náboženství, nebo kombinací obojího. Náboženské mýty uchovávané za pomoci judaismu měly v židovském národním hnutí významnou úlohu. Opíraly se o tradiční korpus židovské náboženské literatury, hebrejskou Bibli, Talmud a v nich obsažené náboženské mýty, stejně jako o mýtus vztahující se k teritoriu „země otců“ v Palestině.⁴⁸

Hebrejská Bible byla v sionistickém židovském nacionalismu nezbytnou součástí pro budování společné kulturní historie a budoucnosti. Požadavek sionistického židovského národního života na území Palestiny byl legitimizován jeho historickou skutečností zaznamenanou v biblickém kánonu. Stejně tak byl odůvodněn výběr hebrejštiny a hebrejské kultury, jejichž prostřednictvím mělo být židovské národní uvědomění šířeno.⁴⁹ Není tedy překvapením, že v probouzení a šíření národnostních tendencí sehrála zcela zásadní roli vznikající moderní hebrejská literatura.⁵⁰

V důsledku změn, které s sebou přinesla *haskala*, přestala být náboženská ortopraxe středem zájmu židovského života. Jako jeden ze svých cílů si sionismus stanovil přenesení

⁴⁴ CALHOUN, Nationalism and Ethnicity, s. 222.

⁴⁵ EVANS, Matt. Jewish Nationalism: Why is This Religion/ People Different From All Others?. In: *Religion Nationalism: The Struggle for Modern Jewish Identity*. Israel: Ariel University, 2014, s. 79-92.; Pro klasické studie o nacionalismu kromě Andersona viz GELLNER, E. *Nations and Nationalism*; HOBSBAWM, E. J. *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

⁴⁶ EVANS, Jewish Nationalism, s. 82.

⁴⁷ BRUBAKER, R. Religion and Nationalism: Four Approaches. *Nations and Nationalism*, roč. 18, sv. 1, 2012, s. 2-20.

⁴⁸ Podrobněji k tématice nacionalismu a hebrejské Bibli viz studie ABERBACH, D. Nationalism and the Hebrew Bible. *Nations and Nationalism*, sv. 11, č. 2, 2005, s. 223-242.

⁴⁹ EVANS, Jewish Nationalism, s. 88.

⁵⁰ GLUZMAN, *The Politics of Canonicity*, s. 12.

hebrejštiny z role náboženské do živé každodennosti.⁵¹ Moderní hebrejská literatura se pak nově stala prostorem, ve kterém mohla být formována a deklarována kolektivní židovská národní identita.⁵² Nově vzniklá moderní hebrejská literatura byla proto instrumentem k vytvoření takového „představovaného společenství“, které posléze vyústilo k vytvoření národní identity a židovského státu. Dan Miron k tomu říká, že: „po minulá dvě staletí byla oddanost židovského autora literatuře neoddělitelně spjata s ideologií. Autor svoji tvorbou nikdy nevyjadřoval pouze estetické literární ambice, nýbrž se vždy musel rozhodnout, kterého proudu židovské literatury se bude držet.“⁵³

Židovský autor si spolu s rozhodnutím stát se autorem musel vybrat, které nacionalistické ideologii bude loajální.⁵⁴ Moderní hebrejská literatura se formovala ruku v ruce s židovskými národními politickými aspiracemi. Jedním z cílů sionistických ideologů bylo, aby herejská literatura svým jazykem a obsahem probudila mezi evropským židovstvem afiliaci k biblické domovině v Palestině.⁵⁵

Jelikož evropské židovstvo postrádalo jakoukoliv formu kolektivní národní samosprávy, pole hebrejské literatury bylo jediným prostorem, na kterém se manifestace národního života odehrávala.⁵⁶ Na rozdíl od ostatních evropských literatur, které se na konci 19. století vyznačovaly silným individualismem, moderní hebrejská literatura byla psána perem autorů, kteří sami sebe považovali za emisary židovského národa deklarující jeho potřeby a požadavky.⁵⁷ Přední představitel židovského národního myšlení, Aḥad Ha-ʿAm, ve svém zakládajícím manifestu periodika *Ha-Šilo'ah* v roce 1894 deklarativně odmítl estetický účel literatury preferovaný evropskými dobovými literaturami s odůvodněním, že moderní hebrejská poezie musí sloužit hlubšímu účelu, kterým je šíření národního vědomí.⁵⁸ Ve svém eseji „Zákon srdce“ z roku 1894 popsal roli literatury takto: „Literatura odpovídá na potřeby života a život reaguje na její vedení. Funkcí literatury je zasít semeno nových myšlenek a nových tužeb; když je sémě zaseto, život se postará o zbytek.“⁵⁹ Michael Gluzman v knize *The Politics of Canonicity: Lines of Resistance in Modernist Hebrew Poetry* tento dobový

⁵¹ HALPERN; REINHARTZ, *Zionism and the Creation of a New Society*, s. 14.

⁵² GLUZMAN, *The Politics of Canonicity*, s. 13.

⁵³ MIRON, Dan. *The Prophetic Mode in Modern Hebrew Poetry*. Jeruzalém: Koren Publishers, 2009, s. 394

⁵⁴ Tamtéž, s. 395.

⁵⁵ ATTWELL, Katte. *Jewish-Israeli National Identity and Dissidence. The Contradictions of Zionism and Resistance*. Cambridge: Palgrave MacMillan, 2005, s. 31.

⁵⁶ Tamtéž. Podrobněji viz MIRON, Dan. *Bodedim be-mo'adam*. Tel Aviv: ʿAm ʿoved, 1987.

⁵⁷ GLUZMAN, *The Politics of Canonicity*, s. 13.

⁵⁸ Tamtéž, s. 193.

Už v roce 1897 se Aḥad Ha-ʿAm vyjádřil v otázce židovského národa a židovského problému slovy: „Neboť pouze skrze národní kulturu a pro ni může být židovský stát vystavěn tak, aby vyhovoval vůli a potřebám židovského národa.“ Podrobněji viz HERTHBERG, Arthur. *The Zionist Idea. A Historical Analysis and Reader. A Historical Analysis and a Reader*. A Temple Book Atheneum: New York, 1971, s. 269.

⁵⁹ Tamtéž: „The Agnostic Rabbi, Aḥad Ha-ʿAm: The Law of The Hearth (1894)“, s. 251.

úzus demonstruje na mnoha případových studiích. Jednou z nich je debata Aḥada HaʿAma s tehdy ještě neznámým, avšak v budoucnu izraelským národním básníkem Ḥajimem Naḥmanem Bjalikem nad povahou jeho básní a možnosti jejich otištění ve vydavatelství *Aḥiʿasaf*. Agenda vydavatelství cílila na publikování budovatelské národní literatury. Toto zaměření přiblížil Bjalik ve svém dopise z března 1897 adresovaném spisovateli Jehošuovi Ravnitskému: „Téměř polovina z mých básní nemá co do činění s agendou *Aḥiʿasaf*. To se zabývá výlučně národní literaturou a ve většině z mých básní jsou ty, které Aḥada HaʿAm označuje ve svém periodiku za *vytrysknutí duše a milostnou poezii*.“ A o měsíc později v dopise stejnému adresátovi pak Bjalik uvádí: „Bojím se, že Aḥad HaʿAm nenalezne v mých básních zalíbení... Mnohé z nich jsou básně každodennosti (*širej ha-chol*) a to neodpovídá agendě vydavatelství *Aḥiʿasaf*.“⁶⁰ Gluzman ukazuje, jakým způsobem se motivy v Bjalikových básních proměňovaly od čistě lyrických a osobních subjektů k budovatelským. Ačkoliv, jak Gluzman shrnuje, bylo stanovisko Aḥada HaʿAma ozvěnou antimodernismu, která volala po vynechání čehokoliv osobního z literární scény a sveřepě se upínala k povaze obsahu a formy s obavou, že by se v opačném případě hebrejská literatura stala pouze kopií evropských literatur bez vlastní identity, je zřejmé, že jeho vlivem se zformoval standard kanonizace sionistické hebrejské literatury.⁶¹

⁶⁰ GLUZMAN, *The Politics of Canonicity*, s. 20, korespondence viz Ḥ. N. BJALIK . *Igrot*. Svazek I. Tel Aviv: Dvir, 1938, s. 93-94.

⁶¹ GLUZMAN, *The Politics of Canonicity*, s. 20.

2.1.1. Profétická tradice – básník jako prorok

V kontextu role hebrejské literatury v sionistickém hnutí musíme zdůraznit ještě jeden klíčový trend, který je vlastní hebrejské poezii. Tím je postavení moderního hebrejského básníka v nově vznikající moderní sekulární společnosti, jež je specifické svojí návazností na biblickou profétickou literaturu. Již jsme nastínili, nakolik židovské národní hnutí využívalo korpusu hebrejské Bible jako pramene společné národní mytologie. To ovšem bylo možné pouze díky postavení, jež Bible v židovské kultuře zastává. V období krize tradičních hodnot sehrála hebrejská literatura klíčovou stmelující roli. Tato skutečnost se však mohla odehrát pouze v případě existence literárního dědictví, které již v minulosti určovalo základní charakter židovské společnosti. Dan Miron zdůrazňuje, že v okamžiku krize tradiční židovské společnosti a s událostmi silících protižidovských excesů přišel moderní židovský básník ve funkci novodobého proroka židovského lidu, aby jej obdobně jako bibličtí proroci probudil z letargie: „Židovský Bůh byl zraněn a oslaben, jeho paže zlomena a jeho nebesa mlčky přihlížela prolévání židovské krve. Ve chvíli, kdy se přítomnost lidu a jejich Boha zmenšovala, přítomnost básníka-proroka, s jeho strastmi a rozhořčením, tragicky nabývala kosmických rozměrů, jakoby v triádě Bůh-prorok-lid zůstal jen básník-prorok.“⁶²

Prorok v židovské tradici střeží morálku, jak je mu řečeno v biblické knize: „Lidský synu, ustanovuji tě strážcem izraelského domu. Uslyšíš-li z mých úst slovo, vyřídíš jim mé varování.“⁶³ Tento fenomén není jedinečný pouze v židovské literatuře a má své kořeny již v literatuře romantismu. Tehdy se poprvé objevuje myšlenka, že básnická řeč v sobě může nést určité charakteristiky prorocké.⁶⁴ Na ni pak navazuje post-profétický charakter poezie, který se rozšířil v neoklasicistním období. Na rozdíl od ostatních evropských literatur se hebrejská ve stejném časovém období tímto směrem neubírala. Autoři opírající svoji tvorbu o myšlenky haskaly sami sebe pokládali za restaurátory biblické hebrejštiny a literárních žánrů, které v ní vznikaly. Inspiraci hledali v knihách Genesis, Soudců, Žalmech nebo Příslovích. Jak Miron ukazuje, autoři z období haskaly se kvůli svému zdůrazňovanému sekularismu záměrně vyhýbali dvěma žánrům biblického korpusu, které byly náboženskými zdroji judaismu. Těmi byly Mojžišovy zákony, jakožto zdroj halachické literatury judaismu a profétické texty.⁶⁵ Profétický žánr do moderní hebrejské literatury vstoupil až ve chvíli, kdy formativní období haskaly bylo vystřídáno sionistickým nacionalismem. V hebrejské poezii

⁶² MIRON, Dan. *The Prophetic Mode in Hebrew Poetry*, s. 132.

⁶³ Ez 3, 17.

⁶⁴ MIRON, *The Prophetic Mode in Hebrew Poetry*, s. 132.

⁶⁵ Tamtéž, s. 176.

konce 19. století vzniká celý korpus básnických textů spojených s pionýrským sionistickým hnutím *Hibat Šijon*. Básníky píšícími profétické básně pak byli Ĥajim Naĥman Bjalik a Šaul Ćernichovski. Pod vlivem Bjalikových básní se pseudo-profétický styl v hebrejské poezii stal populární v počátečních dekádách dvacátého století, kdy se hovoří o palestinském období hebrejské literatury.⁶⁶ Hebrejská kanonická poezie daného období tak byla zcela neoddělitelná od politické ideologie a reakce na události na politické scéně. Různí autoři na tento fenomén reagovali různě. Většina básníků roli morálního garanta lidu přijala, někteří svoji tvorbu rozdělovali a v části textů se věnovali budovatelské poezii, zatímco v jiné zůstali věrni lyrickému žánru.⁶⁷ To je případ i Natana Altermana, jak uvidíme v dalších kapitolách. Výjimku pak tvořili ti básníci, kteří tuto úlohu odmítli. Ti pak ovšem byli zcela vyjmuti ze sionistického knižního kánonu. Jedním z takových byl až do dnešního dne opomíjený básník David Vogel (1891-1944), který po příjezdu do Palestiny v roce 1929 psal verše kritizující sionistické počínání a Palestinu brzy opustil a vrátil se do Evropy. Prvním básníkem, který ponechal tento moralistický způsob básnického vyjádření stranou, byť zůstal kanonickým sionistickým básníkem, byl Uri Cvi Greenberg, přední Bjalikův žák.

Hebrejská poezie se odklonila od profétismu v básních dalšího izraelského národního básníka Natana Altermana (1910–1970). Ten až do roku 1948 ve své tvorbě striktně odděloval mystiku a náboženství od politiky.⁶⁸ To se mění v období války za nezávislost, když Alterman svými politickými texty převzal profétickou úlohu a svými ikonickými básněmi *Stříbrný podnos* a *O tom* vstoupil do role moralizujícího proroka.⁶⁹ Natan Alterman se v této roli stal básníkem zcela bezprecedentním, neboť se stal hlasem mluvícím za celou svoji generaci, a to v období, které bylo pro židovské dějiny jedno z nezlomovějších – vznikl Stát Izrael. Altermanovými ústy promlouval lid. Jeho myšlenky básník verbalizoval a zároveň i sám vytvářel s nesrovnatelnou vytrvalostí několik let – „Alterman dokonale četl nejhlubší myšlenky svého národa a dával jím literární podobu“.⁷⁰

⁶⁶ Tamtéž, s. 178.

⁶⁷ SHIFFMAN, Smadar. „If Not Now, When?“. Israeli Literature and Political Responsibility. *Israel Studies Forum*, sv. 20, č. 1 (léto 2005), s. 71.

⁶⁸ MIRON, *The Prophetic mode*, s. 176.

⁶⁹ Tamtéž.

⁷⁰ SHIFFMAN. „If Not Now, When?“, s. 72.

2.1.2. Formování izraelské národní identity v literatuře

Autoři svoji podporu budovatelským aspiracím sionistického hnutí vyjadřovali různými literárními prostředky. Často k nim patřily konkrétní básnické motivy a literární figury protikladu a negace exilu. Vyjádření touhy po nové domovině bylo postaveno jako protipól k nehostinnému prostředí evropské diaspory.⁷¹ Proti sobě tak nově stanula Evropa coby nucený exil a Palestina, země praotců, a konkrétněji motiv Jeruzaléma a biblických míst.

Současně se sionistickým utvářením postavy nového Žida, občana budoucího židovského státu, začala tuto postavu formovat i hebrejská literatura. Tento Žid již není podřízený judaismu a ve společnosti není pasivním sociálním aktérem, nýbrž emancipovaným, sekulárním jedincem s dobrým vzděláním a uvědomělým v otázce potřeby vytvoření nezávislého státu pro Židy. K vzniku takového státu svojí fyzickou prací i přispívá.⁷²

Po založení Izraele se zintenzivnil proces hebraizace izraelské společnosti – byl vytvořen étos nového občana židovského státu, který byl sekulárním Židem, aktivně participujícím na fungování nového státu a sám sebe považujícím za Izraelce.⁷³ V tomto období izraelských dějin bylo politikou státu vytvořit novou, izraelskou identitu, která by stmelila rozmanité skupiny příchozích židovských obyvatel z Evropy i z arabsky hovořících zemí na základě přináležitosti k palestinské půdě, nově vzniklému jazyku, sekularismu a aktivní vojenské službě.⁷⁴ Jedním z nástrojů v tomto procesu byla opět izraelská literatura. Došlo ke kanonizaci sionistické literatury, která tomuto politickému cíli odpovídala. Podobně jako před založením státu se tak i nyní státní aparát významně podílel na kanonizaci (vydávání knih, zařazení do školního kurikula) těch autorů, kteří sionistický étos národní izraelské identity obhajovali.

Konstrukce izraelské národní identity je specifickým fenoménem. Zaprvé, stejně jako v době prvních sionistických aspirací, tak i po vzniku izraelského státu byla židovská národní identita vystavěna na kategorii etnicity. Zadruhé, izraelská identita byla utvrzována konfrontací a na principu „otherismu“ (jinakosti), tj. vytvářením vlastní identity na základě vymezování se proti identitě druhého. To již samotnou svojí existencí manifestoval sionismus, který sám sebe definoval v opozici k tradiční podobě judaismu, k požadavku asimilace, Evropě jako domova pro Židy a ptažmo ke všem evropským lokálním jazykům.⁷⁵

⁷¹ GLUZMAN, *The Politics of Canonicity*, s. 24.

⁷² Tamtéž.

⁷³ MIRON, *The Prophetic Mode*, s. 428.

⁷⁴ Postava nového Izraelce, který ztělesňoval tyto charakteristiky, je známá pod označením *Sabra*.

⁷⁵ BARON, Dan. *The Other Within Us. Constructing Jewish Israeli Identity*. USA: Cambridge University Press, 2008, s. 15.

Tento fenomén se samozřejmě uplatňoval i na literárním poli. V hebrejské poezii je viditelný na častých aluzích na biblický korpus, které básníci často a bez hlubšího vysvětlení používají, a ve skutečnosti, že izraelská poezie je ve svých počátcích psána pouze pro židovské publikum. Autoři tak automaticky předpokládají, že židovskému čtenáři je biblická látka zcela známá a tudíž nepovažují za nutné na ni blíže odkazovat.⁷⁶

Po založení státu však sionistický koncept narazil na mnohé překážky budování nové izraelské identity, a to zejména při procesu sebeidentifikace jednotlivých skupin společnosti. Arabské obyvatelstvo, které po vyhlášení Izraele zůstalo na izraelském území, se s touto státem přidělenou identitou přirozeně nemohlo ztotožnit. Hebrejská poezie daného období na to zareagovala vytvořením postavy Araba, který je pasivním subjektem na území izraelského státu. Nevelký počet autorů, kteří ve své tvorbě reflektovali izraelsko-palestinský konflikt, psalo své básně prizmatem doby a tak se jejich tvorba vyznačovala silnou loajálností vůči státu, při zdůraznění příslušnosti k izraelskému národu. Takto došlo k vyostření hranic mezi palestinskou a izraelskou identitou, které se zdály být neslučitelné. Podobně ani židovští příchozí z arabsky mluvících států se nemohli ztotožnit se státní indoktrinací, neboť naprostá většina těchto příchozích byla přímo svázána s náboženskou praxí judaismu a sekularismus odmítala. Moderní hebrejštinu se tito migranti učili jako druhý jazyk a na rozdíl od židovských evropských zakladatelů státu necítily potřebu se svého rodného jazyka a východní identity vzdát. V konečném důsledku vznikla hluboká propast mezi evropskými Židy, kteří byli vnímáni jako ztělesnění izraelské národní identity, a mezi východními komunitami Židů, kteří se odmítali podvolit.⁷⁷ To je stav, který v izraelské společnosti přetrvává do současnosti. Rozpory mezi těmito dvěma skupinami jsou rovněž tematizovány na literárním poli současné hebrejské poezie.

To je patrné i z izraelské poezie vzniklé po roce 1948. Do kanonické literatury byli řazeni pouze básníci pocházející z aškenázského prostředí, tedy mimo novou generaci, především již významní autoři před-státního období. V tento okamžik se do popředí literárních žánrů hebrejské poezie navrácí profétický žánr, ačkoliv v pozměněné formě. To je možné vysvětlit dvěma důvody. Zaprvé, izraelský aškenázský autor již dávno přijal hebrejský jazyk jako svoji mateřštinu a jazyk své tvorby. Hebrejský jazyk sám o sobě byl v tomto období, tak jako hebrejská poezie v období židovského osvícenství, politickým manifestem. Často byl přirovnáván k vojenskému arsenálu, jehož užitím se básník stává vojákem

⁷⁶ Podrobněji k tématu viz studii SHAPIRA, Anit. *The Bible and Israeli Identity*. *AJS Review*, sv. 28, č. 1, s. 11-41.

⁷⁷ To se změnilo po roce 1982 s izraelskou participací v Libanonské válce a následnou aktivizací izraelské společnosti.

bojujícím za svobodu svého státu.⁷⁸ Zadruhé, autor, který už dostatečně zdomácněl v izraelském prostředí, mohl svůj lid lehce oslovit. Izraelský kanonický básník tohoto období aktivně vstupuje do role hlídačského psa. Takový autor musel pečlivě balancovat mezi vlastní expresí a politickou poezií. Jak říká Miron, pouze ti, kteří svou tvorbu správně vyvažovali, mohli být v izraelské společnosti po roce 1948 úspěšní.⁷⁹

Již v listopadu roku 1947, po prohlášení Všeobecného shromáždění OSN o ratifikaci smlouvy o rozdělení Palestiny na židovský a arabský stát a konkrétně 30. listopadu, kdy židovská strana propukla v jásot, se hebrejská poezie dostala do pozice mluvčího nového národa. Události z fronty, oplakávání padlých, oslavy vítězství – to vše bylo produkováno skrze literární pole hebrejské poezie.⁸⁰ Jen málo básníků, kteří nakonec stanuli na okraji či zcela mimo sionistický kánon hebrejské poezie z tohoto období, se odvážilo ve své tvorbě věnovat jinému tématu nebo válečné oběti relativizovat. Ĥajim Guri, Omer Hillel nebo Uri Cvi Greenberg a konečně Natan Alterman patřili mezi nejproduktivnější básníky. Jejich básně se věnují válečným událostem, jsou oslavnými hymny za zesnulé, ódami na kolektivní úspěch. Toposem spojujícím tvorbu uvedených autorů je sjednocení, unifikace a vytvoření kolektivní identity, přetvoření individuality do organického celku jednoho národa. Jednotlivec ustupuje do pozadí, hlavní postavy básní jsou anonymizovány, jsou bezejmenné a často ztrácejí individuální tvář.⁸¹

⁷⁸ MIRON, *The Prophetic Mode of Hebrew Poetry*, s. 428.

⁷⁹ Tamtéž, s. 429.

⁸⁰ Tamtéž, s. 434.

⁸¹ Tamtéž, s. 441.

3. Zvolený metodologický přístup

V předcházejících kapitolách jsme objasnili, co rozumíme pod pojmem identita a jaká jsou její specifika v případě izraelské národní identity. Zdůraznili jsme ústřední postavení literatury při jejím vytváření od moderní doby až do vzniku izraelského státu. Pro interpretaci vybraných literárních děl Natana Altermana jsme zvolili kombinaci antropologického přístupu a literární vědy, který nahlíží na literární produkci z perspektivy její kontextualizace, a to za pomoci nástrojů konkrétního zvoleného metodologického aparátu.

Pro potřeby naší práce jsme zvolili metodologický přístup poměrně mladé antropologické subdisciplíny, kterou je antropologie literatury. Navzdory jejím stinným stránkám, tkvícím především v její určité nezakotvenosti mezi ostatními antropologickými disciplínami, její důležitost opakovaně zdůrazňovali antropologičtí klasikové, mezi nimiž zmíněný Clifford Geertz. Ve své stati „A Strange Romance: Anthropology and Literature“⁸² zdůraznil nezbytnost výpůjčky metodologického pojmového aparátu literární vědy za účelem antropologického zkoumání i jiných než čistě literárních artefaktů. Běžně proto pracuje s původně literárními termíny, jako jsou symbol, metafora, narace či motiv.⁸³ Slovy autora samotného: „Závislost na obrazech a figurách, které Coleridge označil za *spekulativní instrumenty*, které jsou podle něj vypůjčeny z přírodních věd, potřebují být sociální vědy doplněny úvodem z humanistického výzkumu a analýzy – symbol, význam, metafora, příběh, motiv a interpretace – jestli chceme náš objekt skutečně prozkoumat.“⁸⁴

Na téma průsečíku mezi literaturou a antropologií vzniklo již v minulých dekáдах několik významných studií. Ať již je to *Anthropology and Literature* (1993) P. Bensona nebo *Literature and Anthropology* (1989) editovaná P. A. Denisse⁸⁵, autoři se na nejobecnější úrovni shodují, že pod označením antropologie literatury rozumíme „nahlížení a analýzu literárních textů z širší, kulturní perspektivy“.⁸⁶ Naše pozornost se soustřeďuje na porozumění době, kontextu a prostředí, ve kterém literární dílo vzniklo. Podstatná je také otázka jeho percepce. Tedy, jednak již zmíněný Bourdieho vztah mezi literárním a mocenským polem a jednak konkrétní použité literární prostředky autora – narace, literární figury, motivy a symboly.

⁸² GEERTZ, Clifford. A Strange Romance: Anthropology and Literature. *Profession*. 2003, s. 28-36.

⁸³ ŁEBKOWSKA, Anna. Between the Anthropology of Literature and Literary Anthropology, *Teksty Drugie* [online], sv. 2, 2012, s. 32. [cit. 20. 5. 2018] Dostupné z: http://rcin.org.pl/Content/52179/WA248_71326_P-I-2524_lebkow-between.pdf.

⁸⁴ GEERTZ, A Strange Romance: Anthropology and Literature, s. 30.

⁸⁵ BENSON, P. (ed.). *Anthropology and Literature*. Illinois: University of Illinois Press, 1993; DENNIS, P. A., AYCOCK, W. (eds.). *Literature and Anthropology*. Texas: Texas University Press: 1989.

⁸⁶ ŁEBKOWSKA, Between the Anthropology of Literature and Literary Anthropology, s. 34.

Literární teoretička Anna Łebkowska navrhuje přistupovat k vzájemnému prolínání těchto dvou disciplín nikoliv z pozice interdisciplinarity, nýbrž trans-disciplinarity. Interdisciplinární přístup totiž podle Łebkowské vede k vzájemné juxtapozici mezi oběma disciplínami, kdy proti sobě stojí literární věda s jasně definovanými hranicemi a antropologie asociovaná s rozostřením týchž hranic. Trans-disciplinarita se naopak záměrně věnuje tomu, co stojí právě na hranicích těchto vědních disciplín, a to z pozice buď antropologické, nebo literární.⁸⁷ Jinými slovy, Łebkowská se vymezuje proti možnému antropologickému přístupu podrobit literárnímu rozboru text jakékoliv písemné povahy a přistupovat k němu jako ke zdroji analýzy. V případě takového přístupu totiž dochází k rozostření toho, co je ještě možné považovat za literaturu a co již nikoliv. Autorka se zároveň vymezuje proti vnímání literárního textu pouze jako materiálu určeného k vědeckému zkoumání s opomíjením jeho estetické a umělecké kvality.⁸⁸

Na tomto místě je navýsost důležité připomenout ještě jinou disciplínu, jejíž metodologický přístup je přesně opačný a jejíž podobný název může vést k záměně pojmů. Hovoříme o literární antropologii. Zabývá-li se antropologie literatury primárně dekonstrukcí literárního textu, za pomoci pojmového aparátu literární vědy, a zdůrazňuje-li kontextualizaci daného díla, literární antropologie naopak přistupuje k literárnímu textu jako ke zkonstruovanému zrcadlu, nástroje lidstva k popisování lidského světa za pomoci fiktivních světů.⁸⁹ Zatímco tradičním zastáncem antropologie literatury je výše citovaný Clifford Geertz, průkopníkem literární antropologie je především literární vědec Wolfgang Iser. Ten pojímá literaturu jako specifický druh interpretace světa a člověka, který přináší do té doby neprozkoumané poznatky o lidském chápání světa.⁹⁰ Jakkoliv byl Iserův přístup k nazírání literatury přelomový, sám její iniciátor se ve vytváření metodologického přístupu této disciplíny ocitl ve slepé uličce, která vedla k nepřehlednosti a nedostatečné jasnosti v pochopení toho, jakou konkrétní cestou se v rozsáhlé spleti metodologických termínů vydat.⁹¹

⁸⁷ Tamtéž, s. 36.

⁸⁸ Tamtéž, s. 39.

⁸⁹ Pro přehlednost záměrně necháváme stranou ještě třetí způsob nazírání antropologie na literaturu, který vnímá literaturu jako antropologickou techniku. Antropologie, tedy primárně myšleno terénní výzkum v konkrétním prostoru a čase, podléhá literalizaci ve chvíli, kdy jsou výzkumníkem přetvořena získaná data do materiálu textové povahy, a tím se tak více či méně podílí na vytváření narace světa. Na tuto problematiku upozorňoval již Bronisław Malinowski a více je rozebírána od sedmdesátých let minulého století právě Cliffordem Geertzem v knize GEERTZ, Clifford. *Works and Lives. The Anthropologist as an Author*. 1988. Českému čtenáři teze dostupná v recentním překladu sbírky esejů. Viz: GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur*. Praha: Slon, 2000, 565 s.

⁹⁰ ŁEBKOWSKA, s. 42.

⁹¹ Iserovo základní dílo vyšlo poprvé v češtině minulý rok. Podrobněji viz ISER, Wolfgang. *Fiktivní a imaginární. Perspektivy literární antropologie*. Praha: Karolinum, 2017.

Jakkoliv se domníváme, že literatura je jedinečným zachycením lidské reality za pomoci specifických metod při vytváření fiktivních světů, stejně tak musíme souhlasit s tvrzením, že v sobě jako taková nese jedinečné svébytné prvky estetické a literární kvality, které je možné reflektovat a zároveň nezužovat pouze na instrumentální charakter, jak je to v případě použití metodologického přístupu antropologie literatury. Tímto způsobem přistupujeme k debatovaným literárním textům.

4. Natan Alterman (1910-1970)

Natan Alterman se narodil 14. srpna 1910 Izákovi a Bele Alteramanovým ve Varšavě, kam přišli z židovské víscky v tehdejší Bělorusku. Izák Alterman pocházel z chudé venkovské oblasti zvané Uvarovič v dnešním Bělorusku, která čítala na tisíc obyvatel, z nichž více jak polovina byli Židé.⁹² Narodil se do tradiční židovské rodiny obchodníka Arjeho Aharona Altermana. Matka Natana se narodila v rodině rabína Ĥajima Libovice. Izák získal tradiční vzdělání v ješivě v městě Homel a později v Babrujsku. To bylo městem mnoha významných postav tehdejší doby – Mordechaj Ben Hilel nebo Josef Ĥajim Brenner pocházeli právě odtud. Město Homel se tudíž stalo jedním z těch, do kterých se výrazně otiskly změny, které s sebou přineslo židovské osvícení. Většina tamní židovské populace se přikláněla k myšlenkám nacionalismu, sionismu nebo socialismu. Na přelomu osmnáctého a devatenáctého století tu došlo k rozdělení tradičního náboženského ritu do dvou, jeden zastával status quo ante a druhý se přikláněl k reformě.⁹³

Izák Alterman se brzy přiklonil k sionismu a zcela se ztotožnil s myšlenkou obnovy hebrejské kultury. Sám se pak na jejím šíření aktivně podílel, neboť se živil výukou hebrejštiny, která byla ve své době výrazem ztotožnění s židovskou emancipací. Po dokončení svého vzdělání byl v roce 1905 pozván k výuce na hebrejské škole ve Varšavě, kterou vedl sionista Aharon Lobošicki. Izák pozvání přijal. O několik let později se ve Varšavě oženil s Belou Libovic. Varšava oběma nabídla podobu moderního, reformního židovského života, na jehož vytváření se podíleli. V roce 1910 se Izák Alterman spolupodílel na otevření hebrejské mateřské školy, o němž informovala i příloha periodika *Ha-Šfira*.⁹⁴ Škola byla postupně rozšiřována a těšila se ve Varšavě velké oblibě. Společenský rozkvět rodiny Altermanových přerušilo vypuknutí první světové války, v jejímž důsledku uprchli v roce 1914 z Varšavy zpět do Ruska. Nejdříve se usadili v Homelu, odkud pokračovali do Moskvy, kde žili do roku 1917. O tom, že se rodina v židovské komunitě dobře etablovala, svědčí skutečnost, že i zde Izák Alterman otevřel hebrejskou mateřskou školu. Ta byla zastřešena organizací Chovevej sfat 'ever, která usilovala o restauraci hebrejštiny. Rodina Altermanových i v Rusku výrazně participovala na šíření myšlenek židovského osvícení,

⁹² LA'OR, Dan. *Alterman. Biografia*, s. 15.

⁹³ Tamtéž, s. 16.

⁹⁴ *Ha-Šfira* bylo hebrejské periodikum, které vydával Ĥajim Zalig Slonimski ve Varšavě od roku 1862. Pozdějším editorem byl Naħum Sokolov. Zabývala se přírodními vědami a jako takové si kladlo za cíl vědecky vzdělávat Židovského čtenáře jako jeden z příspěvků, které s sebou přinesla *haskala*.

a to jak v oblasti jazyka a judaismu, tak sionistické ideologie.⁹⁵ Po vypuknutí bolševické revoluce rodina opustila nepříznivé prostředí pro židovskou minoritu a odešla do Kišiněva.

Sedmiletý Natan byl zapsán do národní náboženské školy *Magen David*. Již v dětských letech začal autorsky tvořit. Přispíval do sionisticky orientovaného časopisu *Kapka dětství* (*Ṭal jaldut*). V něm otiskl i své první básnické prvotiny, v nichž už je dle La'ora patrný Altermanův autorský rukopis. Tak jako pozdější básně, i tyto jsou psány v pravidelném střídání veršů, nejčastěji za použití obkročného rýmu. Téměř zpravodajským způsobem reagují na dění okolo autora, ve škole, v rodině i v židovské ortopraxi. Na oslavu Roš ha-šana napsal báseň loučící se s předešlým rokem a vítající rok přicházející: *Vejdí, vejdi roku mladý! / Vejdí s písni a jásosem. / A do duše nám vnesl/ radost, jásoť a veselí*. Mladý autor popisoval židovské svátky, ale i verše oslavující obecný koloběh roku: *Hle vrátili se ptáci, / probudilo se vše živé i každický hmyz. / Píseň k oslavě jara zpívali. / Píseň k oslavě Slunce. / Společně Slunce, Země, jaro, / zapomněly na chlad. / Oni tři jsou vladaři kolem/ topících se v moři světla*.⁹⁶ Alterman byl v tomto období významně ovlivněn klasickou ruskou literaturou a to jak po formální tak obsahové stránce.

Rodina žila v Kišiněvě více jak čtyři roky. V roce 1925 se rozhodla odejít do Palestiny a stala se tak součástí čtvrté *alije*.⁹⁷ Usadili se v nově vybudovaném Tel Avivu. Bela oproti svým předchozím zaměstnáním v Evropě, kde pracovala jako zubní technička, zůstala doma s dětmi a Izák i v Tel Avivu pracoval v oblasti předškolního vzdělávání. Natan Alterman spolu se svojí sestrou Leou pokračovali ve školní docházce. Odtud rok poté pokračoval Natan na jediném telavivském gymnázium *Heršljia*. I během svých středoškolských studií se věnoval psaní poezie, tematika se však proměnila. Změna prostředí a příchod do Palestiny coby naplnění otcových sionistických snů s sebou nesly i stesk po evropském domově a přátelích, které byl Natan v Evropě nucen zanechat: *Přijel vlak, / odjel vlak / ale nepřijeli, není jich. / Přešla chvíle, čekal jsem / ale oni nepřijeli, není jich*.⁹⁸ Dále tvoří lyrické celky. Podobně jako v Evropě čerpá nadále svá témata z tradičního korpusu judaismu, ale nyní se niterněji obrací k biblické látce, která byla jedním z předmětů školního kurikula, a k jejím postavám.⁹⁹

Stesk po Evropě Altermana nakonec přivedl i k myšlence studia na evropské univerzitě. Po úvahách nad studiem medicíny se nakonec rozhodl od roku 1929 studovat přírodní vědy na univerzitě v Paříži. Ve Francii se Alterman zapojuje do kulturního života

⁹⁵ LA'OR, *Alterman*, s. 27.

⁹⁶ Tamtéž, s. 35.

⁹⁷ Čtvrtá *alija* probíhala od poloviny roku 1924 do poloviny roku 1926.

⁹⁸ LA'OR, *Alterman*, s. 61.

⁹⁹ Tamtéž, s. 65.

a především stále intenzivněji píše. Jeho básně jsou nadále lyrického charakteru, především se jedná o intimní zpovědi, ale píše i básně urbánní. Po prvním roce svého studia odjíždí z Paříže do Palestiny, aby se na podzim téhož roku vrátil do Francie, avšak nikoli do Paříže, ale do Nancy. Tam začíná studovat zemědělství. Nancy bylo provinční město, kde bylo zemědělství jedním z tradičních a vyhlášených oborů. Na fakultě s Altermanem zde studovalo více židovských studentů z různých zemí, kteří se, včetně Natana, sjednotili pod taktovkou *Association des Etudiants Juifs de Nancy*.¹⁰⁰

V tomto období se Alterman intenzivně navrácí ke své tvorbě a dopisuje si s již významnou postavou palestinské hebrejské literatury Abrahamem Šlonským.¹⁰¹ Šlonsky patřil k mladé generaci básníků, která se vymezovala proti tvorbě starší generace. Mladí básníci zformovali literární skupinu *Jaḥadaw* sestávající z básníků žijících v Tel Avivu. Její členové se scházeli v telavivské kavárně *Kasit*. Do skupiny patřili mimo Šlonského i Lea Godberg, Alexander Penn, literární kritik Jisra'el Zmura a samozřejmě Alterman. Ve třicátých letech zakládají vydavatelství *Maḥbarot le-sifrut*, které bylo symbolem nově nastupující generace mladých básníků.

V roce 1931 pod Šlonského vedením zasílá Alterman do periodika *Ktuvim* svoji báseň *V rytmu města (Be-šetaf 'ir)*. Ironizující celek, který básník složil pod vlivem Charlese Baudelaira, popisuje nihilistickou náladu a podobu města ve večerních hodinách. Alterman se v tomto období své tvorby obrací k tradici evropských básníků jak v motivech, tak ve stylu psaní. Báseň je dílem předznamenávající jeho příklon k symbolismu, jenž se stal převažujícím stylem jeho lyrické tvorby v pozdějších letech.¹⁰²

Již v tomto raném publikačním období Alterman začíná diferencovat dvě cesty své tvorby. První je lyrická. Básně z tohoto období jsou typické vztahováním se autorova implikovaného já k popisovanému objektu. Autor stojí před objektem a snaží se k němu slovy přiblížit a uchopit jej, ale zároveň před ním prchá. To vytváří v Altermanových básních atmosféru napětí. Implikované autorovo já je jakýmsi neurotickým antihrdinou, ve kterém se zrcadlí konflikty se sebou samým a vzdáleným, přesto vytouženým objektem jeho zájmu, světem, člověkem, tím „druhým“.¹⁰³ Kvůli svému již v této době zřetelnému stylu si Alterman vybral jako svoji básnickou základnu právě periodikum *Ktuvim*, které bylo spojené s postavou Šlonského. Ten byl jedním z hlavních zastánců nového způsobu psaní hebrejské literatury, odklánějící se od Bjalikova vzoru, ale navíc jeho básnické alter ego bylo od Altermanova

¹⁰⁰ Tamtéž.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 81.

¹⁰² MIRON, Dan. *Parpar min ha-tola'at. Alterman ha-ša'ir – išijuto we-ješirato. Maḥzor siḥot rišon: 1910-1935*. Tel Aviv: Ha-universita ha-ptuḥa, 2001, s. 170.

¹⁰³ Tamtéž, s. 231.

dostatečně vzdáleno a nevyvolávalo tak autorskou rivalitu.¹⁰⁴ Druhým typem Altermanovy tvorby jsou básně společenské, reagující na aktuální dění. Ty postupně vykrystalizovaly v politicky angažovanou tvorbu.¹⁰⁵

Od doby otištění své prvotiny začíná Alterman zasílat do periodik i kratší povídky a s konečnou platností vstupuje do světa hebrejského literárního života v tehdejší Palestině. Od roku 1928 navíc Šlonsky začíná pracovat v deníku *Ha-Arec*, do kterého se tak otvírají dveře i Altermanovi. V tomto periodiku Alterman poprvé začal publikovat komentáře k politické i společenské situaci. Pravidelně dále přispívá do periodika *Ktuvim*, a svoje příspěvky začíná od roku 1932 zasílat i do nového literárně-kulturního měsíčníku *Gazet*, řízeného Gabrielem Talpirou. Ve stejném období dokončuje svá studia ve Francii a v srpnu 1932 se vrací zpět do Palestiny, kde je již známým básníkem.

Přesto především na základě očekávání svého otce Izáka, se rozhodl pracovat ve vystudovaném oboru a již v září 1932 nastoupil do zemědělské školy *Mikve Jisrael* nedaleko Tel Avivu. Pracoval především v dopoledních hodinách, poté se vracel do Tel Avivu a věnoval se psaní. V tomto krátkém časovém úseku, kdy byl Alterman zaměstnán v *Mikve Jisrael*, tvořil jak prózu, tak básně. Již po třech měsících v prosinci 1932 odchází ze školy, aby pracoval v liberálních pravicově orientovaných novinách *Dor ha-jom*. Ty založil Itamar Ben-Avi, syn Eli'ezer Ben-Jehudy¹⁰⁶ a patřily ve své době k nejčtenějšímu tisku.¹⁰⁷ Nedlouho poté začal Alterman přispívat také do periodika *Ša'ar* a týdeníku *Kolno'a* a pravidelně publikoval rovněž v periodiku *Ha-Arec*. Toto rozhodnutí bezpochyby zranilo otce, který investoval mnoho finančních prostředků do Natanova vzdělání ve Francii. Z hlediska Altermanových životních dat krátká epizoda v *Mikve Jisrael* neznamena mnoho. Avšak symbolizuje rozchod s očekáváním otce a autorovo definitivní rozhodnutí věnovat se literární kariéře.¹⁰⁸ Pro Altermana to bylo období zlomu. V této době navazoval i první milostné vztahy a začíná tak tvořit i milostnou poezii.¹⁰⁹

V roce 1938 vydává Alterman svoji prvotinu *Hvězdy venku* (*Kochavim ba-ḥuṣ*). Mladý básník byl považován za vzdělaného v evropských literaturách, se schopností psát básně lyrické a epické stejně jako politické komentáře, a stal se zástupcem poezie kladoucí důraz na

¹⁰⁴ Tamtéž.

¹⁰⁵ MIRON, Dan. *Mi-praṭ el 'iqar. Mivne, žanr we-hagut be-širato šel Natan Alterman*. Izrael: Ha-qibuš ha-mejuhad, 1980, s. 217.

¹⁰⁶ Eliezer Ben-Jehuda (1858-1922) byl židovským jazykovědcem a klíčovou postavou v restaurování hebrejštiny coby živého jazyka každodenního užívání.

¹⁰⁷ Tamtéž, s. 105.

¹⁰⁸ MIRON, *Parpar min ha-tola'at*, s. 346.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 362.

obrazotvornost v básnickém vyjádření.¹¹⁰ Na tomto místě je třeba zdůraznit to, co implicitně vyplývá již z předcházejících řádků, totiž, že ve své rané tvorbě byl Alterman básníkem lyrickým a zcela apolitickým.¹¹¹ Jeho cílem bylo zachytit problémy a události obecného lidství a každodennosti ve vší její prostotě. Alterman vnímal svoji pozdější politicky angažovanou poezii především jako vyjádření pravdy, na kterou je potřeba poukázat.¹¹² Otázka jeho apolitičnosti je pro naši práci zcela klíčová. Podíváme-li se retrospektivně na autorovu tvorbu, ve které podstatná část pozdějších sbírek tvoří politicky nebo společensky angažované literární texty, a vezmeme-li v úvahu autorovy pravidelné novinářské komentáře, jen stěží bychom jej označili za apolitického básníka, přesto jej tak Miron chápe.

Své tvrzení opírá o specifickou židovskou literaturu, potažmo židovskou kulturu vůbec. Ta vytváří postavu spisovatele, básníka, který se záhy stává jejím morálním garantem.¹¹³ Pro takového básníka je pak naprosto přirozené psát angažovanou poezii přesto, že se cítí být tvůrcem estetickým a nikoli politickým. Jinými slovy, politika a kultura jsou v moderní židovské společnosti protkány natolik, že se ostré hranice mezi nimi zcela stírají. Prvním básníkem tohoto typu byl již Jehuda Lejb Gordon, na nějž navázal Ĥajim Naħman Bjalik.¹¹⁴ Ve výše popsaném kontextu se tak tento styl tvorby zdá být pro židovského hebrejského básníka přirozeným, Natan Alterman však tuto úlohu nevnímal vždy tak jednoznačně. Důkazem je poválečné období padesátých let, kdy tvořil budovatelskou poezii. Později od tohoto žánru na nějaký čas upouští.

Básnické dílo Altermana je tak možné rozdělit do dvou skupin. První jsou básně lyrického charakteru, jimiž autor svoji tvorbu začíná a které tvoří po celý svůj život. Druhým celkem je obrovský korpus angažované poezie.¹¹⁵

Ve třicátých letech Alterman ještě angažovanou poezii netvoří. Ve své tvorbě z let 1931-1935, tedy v období, kdy byl již aktivním v literárním okruhu kolem Šlonského, se žádné z tehdejších národních a sionistických témat nevyskytuje vůbec.¹¹⁶ Altermanovy básně z toho období je možné rozdělit do dvou tematických okruhů – lyrická poezie, věnující se

¹¹⁰ HARSHAW, Benjamin. *The Polyphony of Jewish Culture*. USA: Stanford University Press, 2007, s. 187.

¹¹¹ EJDAR, Dror. *Alterman – Boder. Paris – Tel Aviv. Urbanijut we-mitos be-širej Praħej ha-ra'a we kochavej ba-ħuř*. Karmel: Jeruřalajim, 2003, s. 204.

¹¹² Tamtéř.

¹¹³ MIRON, *Mi-praħ el 'iqar*, s. 211.

¹¹⁴ Tamtéř.

¹¹⁵ řAMIR, Zoja. *'Al 'et we-'al atar. Po 'etiqa we-politiqa be-jeřirat Alterman*. Tel Aviv: Universitat Tel Aviv, Ha-qibuř ha-mejuħad, 1999, s. 24,

¹¹⁶ MIRON, *Mi-praħ el 'iqar*, 216.

obecně lidským otázkám, a poezie reflektující aktuální společenskou situaci a prostředí, ve kterém básník žije.¹¹⁷

Od roku 1934 začal Alterman publikovat v deníku *Davar* básně v rubrice s názvem *Sedmý sloup* (*Ha-Ṭur ha-švi'i*). V ní se poprvé objevují i politická témata, která jsou úzce spjatá s otázkami společenského zájmu dobové Palestiny: nacisticko-fašistická hrozba z Evropy, nebezpečí číhající na evropské židovstvo, ale i arabské povstání a mandátní politika vůči sionistickému hnutí.¹¹⁸ Altermanova záliba v novinářském stylu psaní jej přivedla k rozhodnutí psát sloupky i do novin *Ha-Arec*, které vešly ve známost jako *Momenty* (*Rega'im*). Jejich formální podoba se tak zároveň stala odrazovým můstkem pro autorovu angažovanou poezii. První svazek Sedmého sloupu vyšel v roce 1948 a následován byl druhým o šest let později.

V roce 1934, v telavivské kavárně *Šeleg Levanon*, potkal Alterman Ráchel Markus, která se později stane jeho ženou. Ráchel přišla do Palestiny pouze pár měsíců před oním osudovým setkáním z města Grodno v dnešním Bělorusku. Rodina Markus, která v Evropě obchodovala s tabákem, přišla s dětmi do Palestiny již v roce 1932, ale Ráchel se rozhodla odejít do Vídně a studovat herectví.¹¹⁹ To však trvalo pouhé dva roky a po rozmachu nacistického Německa Ráchel rovněž imigrovala do Palestiny, kde se stala herečkou. Manželský svazek vydržel až do Altermanovy smrti, navzdory jeho veřejně známé náklonnosti k malířce Šile Binder, kterou potkává již v roce 1939 a která patřila do okruhu telavivských umělců sdružujících se kolem Šlonského.¹²⁰ Z manželství s Ráchel se narodila jediná Altermanova dcera Tirša.

V roce 1941 vydal druhou sbírku nazvanou *Radost chudých* (*Simḥat 'Onijim*). Ta se skládá z 31 vzájemně propojených básní, jejichž lyrickým subjektem je duch zemřelého, který je bezmezně zamilován do živé ženy. Sbíрка byla roku 1947 oceněna Ruppinovou cenou.

S vypuknutím druhé světové války se Alterman tematicky věnuje pouze válečné poezii. Popisuje události na jednotlivých bojištích, vztahy mezi jednotlivými zeměmi, nastolení režimu ve Vichy, vstup Japonska do války apod. Na přelomu roku 1941 a roku 1942 se do Palestiny začaly poprvé dostávat informace o osudech Židů v Evropě a o úsilí o jejich vyhlazení. Vrchní rabinát vyhlásil v reakci na tyto hrůzné zprávy půst. *Ha-Arec* rovněž vyzval k půstu, spolu s výzvou byla otištěna i Altermanova báseň *Ze všech národů*, ve které Alterman chválí Hospodina za vyvolení židovského národa, byť by to znamenalo vyvolení

¹¹⁷ Tamtéž, s. 217.

¹¹⁸ Tamtéž.

¹¹⁹ LA'OR, *Alterman*, s. 150.

¹²⁰ Altermanův vztah s Binder trval až do jeho smrti v roce 1970. V roce 2004 vyšel jejich láskou motivovaný román z pera Idy Šurit: *Ha-'alma we ha-mešorer*.

k obětování: *Vždyť ty jsi nás vyvolil ze všech národů / z Norů, z Čechů, z Britů. / A tím naše děti, bohové gilotiny, / židovské děti, moudré děti, / vědí, že jejich krev není považována za krev jiných – / křičí pouze ke svým matkám: Nedívej se!*¹²¹

V roce 1944 vydává Alterman sbírku *Básně egyptských ran* (*Širej Makot Mišrajim*) a v roce 1945 vychází druhý díl *Sedmého sloupu*. Tyto sbírky jsou dělicí čarou mezi Altermanovou poezií věnující se událostem spjatým se židovským národem a poezií, která se zabývá vznikajícím izraelským národem.¹²²

Již tři dny po ukončení druhé světové války otiskl *Davar* Altermanovu báseň s názvem *A bude-li třeba – tak my sami!* (*We-’im jihje corech – levadenu!*) ve které používá podobné formule těm, které zaznívaly z britských ostrovů ve válce proti nacismu. Alterman je ovšem napsal v kontextu boje židovského *jišuvu* proti mandátní správě Británie.¹²³ V době, kdy byla Velká Británie ve válce s nacismem, bylo politikou sionistických zastupitelů *jišuvu* stát po jejím boku, avšak po skončení druhé světové války bylo nutné vybojovat vlastní nezávislost. Alterman proto ve svých básnických sloupcích velmi kriticky komentoval jednotlivé politické kroky Velké Británie.

Nejvýznamnější je i v pozdějším izraelském kontextu báseň *Stříbrný podnos* (*Magaš ha-keseš*), které se věnujeme v samostatné kapitole.

Ve čtyřicátých letech stál Alterman také u alternativní produkce nového telavivského divadla Li-la-lo. To navazovalo na předválečné varšavské divadlo Qui Pro Qui. Návaznost byla záměrná. Stejně jako vzorové polské divadlo se i soubor v Li la lo rozhodl uvolnit napjatou atmosféru své doby politickou satirou.¹²⁴

V roce 1946 získal Alterman první literární ocenění za překlad. Byla to cena Šaula Černichovského, udělená za překlad Racinovy *Faidry* a *Veselých paniček Widsorských*, coby první překlad Williama Shakespeara do hebrejštiny vůbec. Tato cena byla v dalších letech následována mnoha dalšími literárními oceněními. V roce 1957 pak Alterman vydává sbírku *Město holubice* (*’Ir ha-jona*), o které hovoříme v závěru našeho textu.

V roce 1968 bylo básníkovo veřejné uznání završeno udělením Izraelské ceny za literaturu. Paralelně k politické poezii se Alterman věnoval divadelní tvorbě. Každý rok překládal nejméně jednu divadelní hru.¹²⁵ Na konci šedesátých let obdržel první cenu za své dosavadní básnické sbírky *Hvězdy venku*, *Radost chudých* a *Básně egyptských ran*.

¹²¹ LA’OR, *Alterman*, s. 269.

¹²² LA’OR, Dan. *Ha-šofar we-ha-ḥerev. Masot ’al Natan Alterman*. Tel Aviv: Universitat Tel Aviv, Ha-qibuš ha-mejuhad, 1983, s. 15.

¹²³ LA’OR, *Alterman*, s. 310.

¹²⁴ Tamtéž.

¹²⁵ Tamtéž, s. 336.

V březnu 1970 je Alterman hospitalizován s infarktem v nemocnici Ichiluv v Tel Avivu, kde 28. března ve věku šedesáti let umírá. 30. března se pak v *Qirjat Šaul* konal jeho pohřeb, za účasti všech nejvýznamnějších osobností izraelské umělecké, politické a veřejné sféry.¹²⁶

Alterman za sebou zanechal ženu Ráchel Marcus a již dospělou dceru Tiršu Atar.

¹²⁶ O události informoval deník *Ma'ariv* v článku s titulkem „Altermanův pohřeb proběhne zítra“. *Halwajat Alterman te'erach maḥar*. 29. března 1970.

5. PŘÍPADOVÁ STUDIE

5. 1. Stříbrný podnos (*Magaš ha-kesef*)

Po skončení druhé světové války se Altermanův komentátorský zájem obrací zpět k Velké Británii a jejímu mandátu nad Palestinou. Se stejnou intenzitou, s jakou stál po dobu druhé světové války na straně Velké Británie a podporoval ve svých básních její válečné úspěchy, stavěl se nyní proti ní a její vládě. Souhlasil s všeobecným přesvědčením, že Anglie zradila židovský národ a že nedostává svým závazkům plynoucím z Balfourovy deklarace.¹²⁷ Altermanova kritika dosáhla svého vrcholu po proslovu Ernesta Bevina v britském parlamentu 13. listopadu 1945. V ní labouristický ministr zahraničí shrnul zjištění anglo-amerického vyšetřovacího výboru, jenž zkoumal socioekonomické podmínky Palestiny v souvislosti s židovskou imigrací a zároveň židovské a arabské požadavky na toto území. Spolu se závěry komise vyvodil, že vznik jakéhokoliv nezávislého státu by způsobil nepokoje a je tedy nejlepším řešením pokračovat v mandátní formě vlády.¹²⁸

Alterman na to reagoval ostrou kritikou a zdůrazňoval připravenost k vojenskému konfliktu. V dubnu 1946 dostal od Josefa Rochela, jednoho z hlavních důstojníků Hagany, pozvání k návštěvě *jišuvu* v Galilei. Jednalo se o místo, kde Britové v lednu 1946 odhalili dva sklady zbraní, jenž zde skrýval *Palmach*. Všichni přítomní při prohlídce byli následně zadrženi a uvězněni. V době, kdy na místo přijel Alterman, bylo území obsazeno členy mladého partyzánského hnutí a Britové se je právě rozhodli ovládnout násilím. Alterman byl svědkem tohoto útoku. Událost jím otřásla. Napsal o ní báseň *Země ve střelbě* (*Adama be-beria*), kterou však *Davar* z důvodu cenzury otiskl až po půl roce od událostí, a to ve své ročence v září 1946.¹²⁹

Altermanovy politické básně v *Davaru* měly mimo svoji formu spíše podobu investigativních novinářských článků. Ve snaze získat relevantní informace se Alterman setkával jak s důstojníky *Palmachu*, tak v případě *Aliji Bet*¹³⁰ rovněž s náčelníkem, který organizoval plavbu čtyř lodí s nelegálními židovskými migranty do Palestiny. Získané informace faktograficky nebo s pomocí symbolismu používal ve svých básnických komentářích. V několika z nich se zabýval osudem lodi Exodus, která vyplula ke břehům Středozemního moře v Palestině v červenci 1947 s 4500 cestujícími, kterými byli z velké

¹²⁷ LA'OR, *Alterman*, s. 314.

¹²⁸ LEVENBERG, H. Bevin's Disillusionment: the London Conference, Autumn 1946. *Middle Eastern Studies*, sv. 27, č. 4 (říjen 1991), s. 615.

¹²⁹ LA'OR, *Alterman*, s. 317.

¹³⁰ *Alija Bet* (*Alija bilti legalit*) je název pro ilegální migraci Židů do Palestiny za doby Mandátu, v letech 1934-1948, která šla proti britskému omezení židovské imigrace.

většiny přeživší holocaustu. Záhy po vyplutí lodi, která byla ve velmi chatrném stavu, připlul britský křižník Ajax a započaly tuhé boje u palestinských břehů. Cestující byli nakonec posláni zpět do Francie a nakonec loď zakotvila v Hamburku, kde byli cestující, kteří dříve odmítli vystoupit na Kypru, přemístěni do tábora pro vysídlené. Většina cestujících se do Izraele dostala až v roce 1949. Od poloviny července do poloviny září 1947 Alterman věnoval většinu svých sloupků právě událostem spojeným s neúspěšnou plavbou lodi Exodus.¹³¹ Na podzim 1947 zasedalo valné shromáždění Společenství národů v New Yorku. Rozhodovalo o návrhu rozdělit mandátní Palestinu do dvou států – arabského a židovského. Ve svém sloupku na to Alterman reagoval několika básněmi. Dne 10. října v *Davaru* oslavuje naději na vznik židovského státu v básni *To, co je známo všem nebo alespoň někomu* (*Ma-še-jadu'a le-kol o 'al-ha-saf*). V posledních verších provolává: *Ze shromáždění lidu / z rozruchu po několik dnů / [...] bez ustání, mezi zářivou nocí a nocí zčervenalou / je ustavena / je ustavena / nezávislost Židů!* O několik dnů později, před samotným usnesením Valného shromáždění, Alterman píše v básni *Naděje Izraele* (*Tiqwat Jisra'el*): *[...] Již brzy! / Poslední volba / A naší zemi nám dají! / nebo nůž jí prořízne hrdlo / a nebo ona, náš život, bude vrácena do našich rukou!*¹³²

Altermanův postoj k arabským obyvatelům Palestiny rozebereme v nadcházející kapitole, při interpretaci básně *O tom*. Již z citované ukázky je možné pozorovat, že ačkoliv Společenství národů rozhodovalo o vzniku dvou států, Altermana osud jiného, nežidovského státu nezajímal.

V Altermanově polemice sehrála zásadní roli jeho báseň *Stříbrný podnos*. Pro pochopení jejího ohlasu v izraelské společnosti se zastavíme podrobněji u dané události. Dne 29. listopadu 1947 bylo rozhodnuto o vzniku dvou států. Rozhodnutí v Palestině připadlo na konec šabatu a ještě téhož večera propukly velkolepé oslavy. Nazítří vyšel v *Davaru* hlavní článek s nadpisem „Země Židů povstala“. Ještě tentýž den však propukly výrazné židovsko-arabské nepokoje. V období předvídané války napsal Alterman 19. prosince 1947 svůj pravidelný již dvoustý sedmnáctý sloupek v *Davaru*. Byla to báseň *Stříbrný podnos* (*Magaš ha-keseš*). Tato báseň znamenala významný milník v hebrejské poezii. Alterman zvolenou formou, výstavbou a obsahem v básni vytvořil étos národní izraelské identity.

Báseň o šesti slokách a sedmadvaceti řádcích měla pod názvem uvedenou citaci Chajima Weizmanna, předního sionistického představitele a pozdějšího prvního izraelského prezidenta: „Není stát, který by byl lidu naservírován na podnosu ze stříbra.“

¹³¹ LA'OR, *Alterman*, s. 323.

¹³² ALTERMAN, Natan. *Ma-še-jadu'a le-kol o 'al-ha-saf*, Ha-Ṭur ha-švi'i, 10. 10. 1947, *Davar*, s. 2; ALTERMAN. *Tiqwat Jisrael*, Ha-Ṭur ha-švi'i, 24. 10. 1947, *Davar*, s. 2.

Podívejme se nyní na motivy, vedoucí k jejímu vzniku. Dne 15. prosince 1947 se v deníku *Ha-Arec* objevila zpráva o proslovu Chaima Weizmanna před radou United Jewish Appeal,¹³³ který byl pronesen o dva dny dříve v Atlantic City. Tento novinářský článek se opíral o text z deníku *The New York Times*. Stálo v něm „Doktor Weizmann zdůraznil, že "žádný stát nám nebyl naservírován na stříbrném podnose" a že "jediná příležitost, jak ustavit stát, byla vytvořena národy světa. Jestli z této šance nevytěžíme, co můžeme, propásneme naše setkání s historií.“¹³⁴ Nazítří, tedy 16. prosince se v novinách *Ha-Arec* objevila další zpráva, ve které bylo uvedeno: „Žádný stát není naservírován na stříbrném podnose, řekl doktor Weizmann, a plán na rozdělení není Židům odplatou, ale příležitostí. Jestliže nevyužijeme tuto druhou příležitost v její úplnosti, tak propásneme čas, který nám dala historie.“¹³⁵

¹³³ *United Jewish Appeal* (UJA) = byla židovská filantropická organizace, založená roku 1939 ve Spojených státech s cílem finančně podpořit židovstvo v Evropě a Palestině.

¹³⁴ LA'OR. *Alterman*, s. 348.

¹³⁵ V anglickém originálu stojí: „Dr Weitzmann emphasized that 'no state has been handed to us on a silver platter' and that only the oportunity to build a state has been created by the nations of the world. If we don't make the most of the chance we shall miss our rendezvous with history“.

Hebrejský originál zní: „Šum medina ejna nitenet 'al magaš šel kesef“, amar dr. Weizman, „we-tochnit he-ħaluqa ejna meqane le-Jehudim, ela' sikuj.“ We-chen: „Im lo nenaše be-mal'o ha-mida et ha-hizdamnut ha-šniya ha-zot, az ne'echar et ha-mo'ed še-qawa lanu ha-historia.“.

„Žádný stát není lidu naservírován na stříbrném podnose.“ – Ejn medina nitenet le-‘am ‘al magaš šel keseš –

Chajim Weizmann

Ḥajim Wašman

...A země umlkne. Červené oko nebe

se pomalu rozplyne na hranici kouře.

A lid povstane – se zlomeným srdcem, ale dýchající... –

k převzetí toho zázraku¹³⁷

jediného, druhého už není...

K ceremonii se připraví. Postaví se proti luně

a bude stát, než začne den, nastrojený ke svátku i hrůze.

– – a proti němu vyjdou

dívka a chlapec

a pomalu pomalu pokročí před tvář lidu¹³⁸.

V oděvu barvy písku a opásaní, na nohou těžké boty.

Na cestu vykročí

vyzbrojení a oněmělí.

Nepřevlečou si šaty, nesmyjou ze sebe

stopy těžkého dne a noci s linií palby.

Unavení na pokraji sil, zbavení pokoje.

Odkapávající hebrejské mládí – –

Naservírovali krev ti dva. A stáli bez hnutí.

A není poznat, zda žijí jsou, nebo zastřelení.

Tehdy se zeptá lid usazený a okouzlený.

A řekne: „Kdo jste?“ A ti dva mu s klidem odpoví:

... We ha-areš tišqot. ‘Ajn šamajim

odemet

te‘am‘em le-‘iṭah ‘al gvulot ‘ašenim.

We-uma ta‘amod – qru‘at lev ach

nošemmet... –

leqabel et ha-nes

ha-eḥad ejn šeni...

hi’ la-ṭekes tikon. Hi’ taqum le-mul sahar

we-‘amda ṭerem jom ‘oṭa ḥag we-ajma.

– – az mi neged jac‘u

na‘ara we-na‘ar

we-aṭ-aṭ jiš‘adu hem el mul ha-uma.

lovšej ḥol wa-ḥagor, we-chivdej

na’alajim.

ba-nativ ja‘alu hem

haloch we-ha-ḥaraš.

Lo heḥlifu bigdam, lo maḥu ‘od ba-majim

et ‘iqvot jom ha-perach we-lajl qaw- ha-

eš.

‘Ajefim ‘ad bli qeš, nezirim mi-margo‘a.

We-noṭfim ṭalelej ne‘urim ‘ivrijim – –

Dam ha-šnajim jigšu. We-‘amdu li-vli-

no‘a.

We-ejn ot im ḥajim hem o im jerujim.

Az tiš‘al ha-uma šṭufat-dame‘a-wa-

qesem.

We-amra: Mi atem? We-ha-šnajim

šoqtim,

¹³⁶ ALTERMAN, Natan. *Magaš ha-keseš*. Ha-Ṭur ha-švi‘i, 19. 12. 1947. *Davar*, s. 2, [online], [cit. 10. 4. 2018]. Dostupné z:

http://jpress.nli.org.il/Olive/APA/NLI/?action=tab&tab=browse&_ga=2.178617508.1870553941.1528107874-480501291.1528107874#panel=document

¹³⁷ V hebrejském originále slovo *nes* označuje i prapor, vlajku.

¹³⁸ V hebrejském originále stojí *uma*, tedy společenství, lid.

„My jsme stříbrný podnos,
na kterém ti byl dán stát Židů.“

ja'anu lah: Anaḥnu magaš ha-keseḥ
še-'alaw lach nitna medinat-ha-Jehudim.

Tak odpoví. A padnou mu k nohám zahalení stínem.

Kach j'omru. We-naflu le-raglah 'otfej-
šel.

A zbytek se bude vyprávět v dějinách Izraele.

We ha-še'ar jesupar be-toldot Jisra'el.

Nejdříve se zastavme u názvu básně. Spojení „na stříbrném podnose“ je známé jak anglickému, tak českému mluvčímu. V hebrejském prostředí byla použita poprvé až v Altermanově básni. Jak uvádí Na'or s odkazem na profesora Reuvena Mirqina, ředitele Akademie hebrejského jazyka, toto spojení v moderní hebrejštině až do překladu zmíněného článku v novinách *Ha-Arec* neexistovalo.¹³⁹ Kanonizovalo se však díky Altermanově básni, který její pojmenování z článku převzal. La'or i Na'or říkají, že stříbrný podnos evokuje hebrejskému čtenáři biblický verš, který měl na zřeteli Alterman, když takto pojmenoval svoji báseň. „Stříbrný podnos“ (*magaš keseḥ*) podle La'ora hebrejskému čtenáři může evokovat „stříbrnou mísu“ (*qa'arat keseḥ*), jež sloužila jako rituální předmět k přinášení oběti v Chrámu a který je jako ustálené spojení v čtvrté knize Mojžíšově, třinácté kapitole zmíněno více než dvanáctkrát.¹⁴⁰ Naor navíc ještě zdůrazňuje význam hebrejského slova *keseḥ*, jež je zde použito ve významu adjektiva stříbrný, avšak v moderní hebrejštině je totožně používán ve významu „peníze“. ¹⁴¹ Obě dvě slova ve spojení tedy evokují jak oběť v nejširších významech tohoto slova, tak i peněžitou výměnu, tedy obchodní akt, který něco stojí. Toto slovní spojení je pro symbolistu Altermanova formátu vysoce účelové. Zvláště pak v kontextu, kdy Weizmann na toto spojení navázal apelem o nutnosti shromáždění finančních prostředků za účelem vzniku izraelského státu.¹⁴²

Báseň je napsána v jakémisi mystickém profétickém čase budoucnosti. Podobně neukotveno je i místo bojiště, čímž autor vytváří literární chronotop. Blíže nespecifikovaná doba vytvářející dojem bezčasí se stala jedním z literárních figur hebrejské válečné poezie po roce 1948. Podobně jako je možné rozdělit válku za nezávislost do několika fází, je možno rozdělit i její literární chronotopy do tří fází. První začíná rokem 1947, druhá je v samotném

¹³⁹ NA'OR, Mordechaj. *Ha-Ṭur ha-šmini. Mas'a histori be-'iqvot ha-ṭurim ha-aqtu'alijim šel Natan Alterman. Ha-qibuš ha-mejuhad: Jerušalajim*, 2006, s. 212.

¹⁴⁰ Poprvé ve verši Nu 7, 13: Jeho dar: jedna stříbrná mísa (*qa'arat keseḥ*) o váze o sto třiceti šekelů, jedna stříbrná kroupka o sedmdesáti šekelech podle váhy určené svatyni – obojí plné bílé mouky zadělané olejem k oběti přídavné –. LA'OR, *Alterman*, s. 348. Aluzi na tentýž verš ve frázi vidí i Mordechaj Na'or. Viz NA'OR, Mordechaj. *Ha-Ṭur ha-šmini*, s. 211.

¹⁴¹ NA'OR, *Ha-Ṭur ha-šmini*, s. 211.

¹⁴² Tamtéž, s. 212.

ohnisku války v roce 1948 a poslední v roce 1949.¹⁴³ *Stříbrný podnos* spadá do první ze zmíněných etap.

V první sloce autor začíná apokalyptickým popisem bojiště po konci vítězné bitvy: *...A země umlkne. Červené oko nebe / se pomalu rozplyne na hranici kouře, ve kterém židovský lid vítězí, ale je zcela na pokraji sil: A lid povstane – se zlomeným srdcem, ale dýchající...* a přichází, aby si převzal svoji trofej: *k převzetí toho zázraku / jediného, druhého už není...*, kdy autor přímo parafrázuje Weizmannova slova: „Jestliže nevyužijeme tuto (druhou) příležitost v její úplnosti.“

V druhé sloce se objasňuje, že válka neskončila a bitva byla jen jednou z mnoha: *a bude stát, než začne den, nastrojený ke svátku i hrůze*. Ve chvíli gradace děje, kdy je lid připraven převzít svůj vavřín slávy, přicházejí proti němu jeho příslušníci: *- - a proti němu vyjdou / dívka a chlapec / a pomalu, pomalu pokročí před tvář lidu*. V kapitole věnované tématu vytváření identity jsme uvedli, jakými postupy byla budována nově vznikající izraelská národní identita. Ty se prosadily především v literatuře státotvorného období po roce 1948. V době války za nezávislost je postava individuality potlačena a literárním hrdinou je kolektiv – národ složený z bezejmenných jednotlivých postav, které získávají svojí identitu tím, že jsou součástí celku. Lid – kolektiv nepozná individuální postavy, z nichž je tvořena jeho identita. Dívka a chlapec jsou těmi, kdo za lid bojují; nepřevléknou se, protože válka ještě není u konce, jako první však pospíchají předat zprávu svému lidmu, ten je přednější, než jejich potřeby: *V oděvu barvy písku a opásaní, na nohou těžké boty. / Na cestu vykročí / vyzbrojení a oněmělí. / Nepřevlečou si šaty, nesmyjou ze sebe / stopy těžkého dne a noci s linií palby*. Archetypální postavy chlapce a dívky, u kterých: *A není poznat, jestli žijí jsou nebo zastřelení*, jsou vyobrazeny jako oběť, nutná k vybojování země. Přicházejí k personifikované zemi Izraele, k lidu, bez pozvání, ve chvíli, kdy boje skončily a ona je připravena převzít vavřín vítězství.¹⁴⁴ Přicházejí k ní v jakémsi mlhavém až mystickém oparu bez možnosti určit, jestli se jedná o živé bytosti, nebo o přelud těch, kteří už živí nejsou: *Unavení na pokraji sil, zbavení pokoje. / Odkapávající hebrejské mládí....* V tom okamžiku se lid vyděšeně zeptá mladíka a dívky, kdo jsou, aby se mu dostalo odpovědi, že oni jsou: *stříbrný podnos, na kterém ti byl dán stát Židů. / Tak odpoví a padnou mu k nohám zahalení stínem / A zbytek se bude vyprávět v dějinách Izraele*.

V tomto závěrečném verši básník záměrně používá sloveso „padnou“ (*noflim*), čímž nechává otevřený konec, zda dvojice zemřela, nebo ne. Neboť ten, kdo padl, může povstat

¹⁴³ COHEN, Uri. *Unravelling the Wars of 1948*. History and Responsibility: Hebrew Literature Facing 1948. *Jewish Social Studies*, sv. 18, č. 3, jaro/léto 2012), s. 122.

¹⁴⁴ MIRON, *The Prophetic Mode in Hebrew Poetry*, s. 434.

znovu. Tak zůstává konec básně otevřený dvěma interpretacím. Oběť dívky a chlapce je možno vykládat jako definitivní ztrátu nezměrného počtu životů, které byly „stříbrným podnosem“ k vybojování země, nebo také jako oběť, která není definitivní a která znovu může povstat k životu.¹⁴⁵

Alterman čtenáři ukazuje ještě jiný aspekt války. Přestože byla báseň otištěna téměř půl roku před vyhlášením izraelské nezávislosti, tedy v době, kdy básník události vzniku státu mohl pouze předjímat, podařilo se mu poměrně věrně zachytit atmosféru budoucích bojů.¹⁴⁶ Navíc čtenáře přivádí do světa absurdity. Nově vzniklá země je dlážděná oběťmi mládeže a místo toho, aby mladí oplakávali oběti starých, jsou to oni, kdo jsou po vzoru Izáka nabízeni k oběti.¹⁴⁷ Aspekt času je v této básni obzvláště zajímavý. Postavíme-li profétickou budoucnost, ve které je báseň napsána, vedle citace Weizmanna, získáme absurdní protiklad. Vítězná bitva a její budoucí padlé oběti stojí proti „setkání s historií“. Tak mládež, která je symbolem budoucnosti, v ní sehrává jen instrumentální roli a v budoucí bitvě umírá, aby mohla být naplněna historická skutečnost. To, co zůstává, je národ, který povstal v historii a je znovu sjednocen v budoucnosti.¹⁴⁸

Národ však vlastní členy nepozná: *Tehdy se zeptá lid usazený a okouzlený. A řekne: „Kdo jste?“ / A ti dva mu s klidem odpoví: „My jsme stříbrný podnos, / na kterém ti byl dán stát Židů.“*. Badatelka Zoja Šamir v tomto Altermanem načrtnutém obraze vidí paralelu s biblickým výrokem, kdy Jákob, vydávaje se za Ezaua, předstupuje před starého Izáka a ten se jej táže: „Který jsi ty, můj synu?“¹⁴⁹ V této interpretaci můžeme jít ještě dál. Stejně jako staříčkový Izák nemůže poznat svého syna, tak i starý národ nemůže rozeznat své děti. Tak, jako Izák považuje Jákoba za Ezaua kvůli jeho lsti, tak národ nevidí velkou oběť, kterou pro něj mládež vykonala, a považuje ji za někoho, kým není, někoho, kdo s lehkostí vybojoval židovskou zemi – stříbrný podnos, na kterém byla naservírována. Personifikovaná postava národa je v Altermanově poezii nosným tématem a souvisí s jeho již zmíněnou pozicí mluvčího nového izraelského národa. „Básník národa“, „mluvčí národa“, „básník vyjadřující duch národa.“ Takto s důrazem na „národ“ nazývají Altermana čtyřicátých let jak Miron, tak Aharon Omem.¹⁵⁰

¹⁴⁵ Tamtéž, s. 435.

¹⁴⁶ ŠAMIR, Zoja. *Helech u-melech. Alterman – bohemian u-mešorer le'umi*. Israel: Ha-qibutz ha-mejuchad, 2010, s. 138.

¹⁴⁷ Tamtéž.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 138.

¹⁴⁹ Gn 27, 18.

¹⁵⁰ ROGANI, Haggaj. „Bejn uma we-adam: Natan Alterman“. In: *Mul ha-kfar še-herav: ha-šira ha-ivrit we-ha-sichsuch ha-jehudi – 'aravi. 1929-1967*. Izrael: Pardes, 2006, s. 109.

Poslední strofa zní: *Tak odpoví a padnou mu k nohám zahalení stínem / A zbytek se bude vyprávět v dějinách Izraele*. V první části Šamir rozpoznává v použitém hebrejském kořenu 't-p, ve spojení „zahalení stínem“ (*ʿotfej šel*), aluzi na první verš ze stodruhého žalmu: „Modlitba pro poníženého (*ja'atof*), když je sklíčen a vylévá před Hospodinem své lkaní“.¹⁵¹ Oběti, padající k zemi, jsou zkroušené a zcela odevzdané. Podle Šamir to indikuje ambivalentnost autorova postoje k válce. Na jedné straně, říká Šamir, Alterman ví, že v případě války není na výběr, na straně druhé zpochybňuje instrumentálnost jednotlivých obětí.¹⁵² Alterman si byl vědom politické situace a nadcházející války, stejně jako krutosti, kterou s sebou přinese. To je vidět i na Altermanově básni *O dítěti Avramovi* (*'Al jeled Avram*), napsané již v dubnu roku 1946, ve které neposlušného chlapce, odmítajícího příkazy k spánku od všech členů rodiny, navštíví hlas Hospodina, řka: *Neboj se, neboj se, Avrame / neboť tě učiním velkého a mocného / jdi a jdi, cestou noci, nože a krve/ až do země, kterou ti ukážu. / Jdi, cestou noci nože a krve / jako zvíře, jako larva, jako pták...*¹⁵³ Altermanův básnický rukopis je dobře čitelný, básník opět aluduje na biblický text (*Jdi do země, kterou ti ukážu*)¹⁵⁴, který modifikuje a ironizuje. Říká, že nová zem, do které lid přijde, mu nebude dána bez boje, zároveň však nezpochybňuje jeho nárok na ni. Tyto nároky jsou legitimní v kontextu nedávného holocaustu a příkoří, kterým národ trpěl jako „zvíře, jako larva“, aby jako pták mohl vzlétnout.¹⁵⁵ K otázce národa se vyjadřuje Alterman ještě příměji v únoru 1947, kdy v básni *Prosím, vysvětleme to od začátku* (*Na' lehasbir me-hathala*) píše: *Je to jasné: judaismus je společenství [uma]. Ne jen náboženství. / A jako takové má právo na zemi, která mu bude útočištěm. / Židé jsou národ [le'om]. / Roztroušení – to je jejich zkáza. / Bude jim dáno to, co náleží národu:/ teritorium, vláda, národní reprezentace / – tak bylo té věci porozuměno. A jako jeden navždy.*¹⁵⁶ Rogani zmiňuje zajímavou ambivalentnost, která Altermanovo pojetí národa provází. Na jedné straně jsou židovským národem všichni Židé, na straně druhé, jak vyplývá z básnickových slov, jsou to ti, kdo uznávají myšlenku izraelského státu.¹⁵⁷ To vidíme i ve Stříbrném podnose, kde děti národa jsou vojáci budující jeho nezávislost.

¹⁵¹ Tfila, le-ʿoni ki- ja'atof – lifnej Adonaj, jišpoch siho.

¹⁵² ŠAMIR, *Helech u-melech*, s. 144.

¹⁵³ ALTERMAN, Natan. „'Al jeled Avram“. In: *Natan Alterman. Ha-Ṭur ha-švi'i. Širej ha-'et we-ha'iton 11 .5. 1945-14. 5. 1948*, sv. 2. Izrael: Ha-Qibuš ha-mejuhad, 2010, s. 116-119.

¹⁵⁴ Gn 12, 1.

¹⁵⁵ ROGANI, „Bejn Uma we-adam“, s. 109.

¹⁵⁶ ALTERMAN, Natan. „Na' lehasbir me-hathala“. In: *Natan Alterman. Ha-Ṭur ha-švi'i. Širej ha-'et we-ha'iton 11. 5. 1945-14. 5. 1948*, sv. 2. Izrael: Ha-Qibuš ha-mejuhad, 2010, s. 206-209.

¹⁵⁷ ROGANI, „Bejn Uma we-adam“, s. 111.

Tato perspektiva je přítomná u generace básníků války za nezávislost, kteří se podíleli na budování sionistického kánonu. Alterman státnický aparát kritizuje, na stranu druhou si je vědom toho, co je k dosažení nezávislosti zapotřebí. Nenabízí žádné jiné řešení a rozhodnutí politiků *de facto* legitimizuje. V poezii, kterou tvořil v období po skončení druhé světové války, i ve zmíněné ukázce z básně *Vlastní silou* i tady, Alterman nenabádá k pacifistickému řešení, na straně druhé však kritizuje zbytečné krveprolití. Jak uvidíme dále, tento styl básnické řeči se stal Altermanově politické poezii vlastní. Proč však právě Altermanovo dílo mělo v budování sionistického kánonu takový ohlas? Podle Šamir byl právě Alterman první vlaštovkou přelomové generace mandátní Palestiny a byl to on, kdo „vyvedl knižní hrdiny do ulic“.¹⁵⁸ Jinými slovy ten, kdo si uvědomoval moc jazyka a literatury v židovské kultuře natolik přesně, že ji používal jako jednu ze zbraní k vybudování nového státu: „Nyní“, říká Altermanova báseň v náznacích, „budoucnost se před námi ještě třese, je zahalená mlhou a nejasná, oheň a prach se ještě zvednou, ale po skončení bojů získá konečnou podobu, usadí se, bude ustavena a změní se v kanonický mýtus, narativ, příběh, v historii.“¹⁵⁹ Z toho důvodu autor svoji báseň zakončuje slovy: *A zbytek se bude vyprávět v dějinách Izraele*. Poslední verš pak opět odkazuje na biblický text a knihu Ester: „Tyto dny budou připomínány a slaveny v každém pokolení a v každé čeledi, v každé krajině a v každém městě; tyto dny púrímu nebudou mezi židy opomíjeny a památka na ně v jejich potomstvu nezanikne“.¹⁶⁰ Alterman začleňuje nastálé události do židovských dějin a spojuje je s biblickým vítězstvím Židů v knize Ester. Vše začalo jako sny formulované spisovatelem a vše v onen den vejde do knih, do příběhů z učebnic historie, do lidových vyprávění, a vznikne narativ, který bude jedním z artefaktů již existujícího izraelského národa.¹⁶¹ Vědomě se tedy podílel na budování nového mýtu, který pomáhá utvořit nově vznikající izraelskou národní identitu.

To, že básník tvořící ve dvacátém století vládne svoji tvorbou takovou mocí, potvrzuje již akcentovanou specifičnost literatury v židovské kultuře. Miron k Altermanově cestě za tím, aby se stal národním kanonickým básníkem a spoluvytvářel národní historické mýty, říká: „Na rozdíl od předních evropských literatur, kde se tento fenomén od dob romantismu nevyskytuje, v naší kultuře se fenomén postavy [národního básníka] stal normou. Zvykli jsme si, že hierarchie naší kultury je organizována kolem postavy nebo postav spisovatelů – především básníků – kteří zapadají (zdánlivě nebo skutečně) do rámce stejného toposu –

¹⁵⁸ ŠAMIR, *Helech u-melech*, s. 145.

¹⁵⁹ Tamtéž.

¹⁶⁰ Est 9, 28.

¹⁶¹ Tamtéž, s. 146.

národní spisovatel, národní básník.“¹⁶² Miron pro uvedenou skutečnost opět nachází vysvětlení ve specifčnosti formování židovské národní identity v evropském prostředí diaspory bez existence společného území. Alterman se navíc ocitl v historickém okamžiku – prvního geopolitického uspořádání židovského národa v moderní době – a mohl tak svoji roli dokonale využít. O to víc, jak říká Miron, od něj společnost očekávala, že v napjatém okamžiku před vypuknutím války tuto těžkou přítomnost verbalizuje.¹⁶³

Báseň *Stříbrný podnos* se stala nejznámější z Altermanových básní publikovaných v *Sedmém sloupu* a dodnes je ikonickým textem, připomínaným v den oslav vyhlášení izraelské nezávislosti. V následující dekádě se tato báseň stala součástí učebnic na základních školách, byla čtena na pódíích a divadelně zpracovávána a stala se symbolickou písní války za nezávislost. Tak se Alterman stal básníkem píšícím o válce, nejvhodnějším mluvčím národa, vhodně popisujícím jeho osud, jeho ideály a bolesti.¹⁶⁴ Podobný ohlas veřejnosti zaznamenala i další Altermanova báseň, která se dočkala veřejného uznání Davida Ben-Guriona jakožto text odsuzující násilné chování vojáků izraelské armády. Báseň *O tom* je tématem druhé části této kapitoly.

¹⁶² MIRON, *Mi-praṭ el 'iqar*, s. 211.

¹⁶³ MIRON, *Mul ha-aḥ ha-šoteq. 'Ijunim be-širat milḥama ha-'ašma'ut*. Jeruzalém: 1992, s. 65.

¹⁶⁴ LA'OR, *Alterman*, s. 350.

5.2. O tom ('Al zot)

Jako správný pionýr budující kolektivní identitu národa Alterman narukoval do armády. Ve válce sloužil od podzimu roku 1948 do března 1949.¹⁶⁵ Navzdory tomu, že byl nejdříve povolán do jednotky zaměřené na kulturu, usiloval o to, aby byl postaven přímo do boje. Byl tedy odvelen do 8. brigády, která vznikla hned po vyhlášení nezávislosti. Jednotka sloužila nedaleko Tel Avivu.¹⁶⁶ Altermanovi se na bojišti nevedlo nijak valně. La'or zmiňuje dvě události, při nichž Altermanova jemná duše umělce zvítězila nad duší vojáka bojujícího za svou zemi. První bylo poranění rukou při jednom z bojů a druhý byla paralýza šokem přímo na bojišti.¹⁶⁷ V prosinci tak byl převelen do svoji původní povolávací pozice, kterou dříve odmítl. V březnu 1949 byl pak vojenské služby zproštěn úplně.

Po dobu vojenské služby autorova tvorba v *Sedmém sloupu* zaostávala za vojenským nasazením a Alterman otiskl pouze pár básní. O to větší pozornost pak vzbudil básnický text, se kterým se Alterman na scénu vrátil, když v *Davar* dne 19. listopadu otiskl *O tom* ('Al zot). Dříve než se zaměříme na rozbor básně a interpretaci, básně důležité je ozřejmit, za jakých okolností a z jakých motivů vznikla.

Určit pravé důvody jejího vzniku je badatelským oříškem, který dodnes rozděluje akademickou obec do dvou táborů. Obě dvě stanoviska se však shodují v tvrzení, že tato Altermanova báseň byla ikonickou v zobrazení postupu izraelské armády vůči arabskému obyvatelstvu.

Dan La'or spolu se Zojou Šamir spojují báseň s událostmi souvisejícími s vojenskou operací Jo'av (*Mivša'a Jo'av*), které se Alterman částečně účastnil. Ta se odehrála ve dnech 15. - 22. října 1948 s cílem dobýt Negev a rozrazit tak egyptské jednotky mezi trianglem Be'er Ševa-Hebron-Jeruzalém. Dne 15. října začaly izraelské jednotky ostřelovat Gazu, Be'er Ševu, dnešní Aškelón a Bejt Chanún. Pro Altermana to bylo důležité především proto, že 8. brigáda zaútočila na policejní jednotku v Bejt Džubrin, odkud pokračovala dále a dne 29. října dobyla vesnici al-Dawájima poblíž hory Hebron. Nedlouho poté byly zveřejněny zprávy o násilí a vraždě desítek obyvatel, především žen a dětí. Velitel jednotky, Jišhaq Sade, nařídil vyšetření případu. Když nebylo dosaženo žádných závěrů, začal po objasnění volat i důstojník a velitel operace Jig'al Alon. Událost byla projednávána i na dvou zasedáních vlády a následně David Ben-Gurion pověřil soudního poradce vlády Ja'aqova Šimšona Šapiru jejím prověřením. To bylo nařízeno na den 19. listopadu 1948, tedy v týž den, kdy Alterman

¹⁶⁵ Tamtéž, s. 360.

¹⁶⁶ LA'OR, *Alterman*, s. 361.

¹⁶⁷ Tamtéž.

uveřejnil svoji báseň.¹⁶⁸ La'or se domnívá, že Alterman reagoval na tento incident především proto, že pro něj (stejně jako pro velitele jednotky) byla zásadní otázka kodexu Čistota zbraní (*Tohar ha-nešeq*)¹⁶⁹ a jeho dodržení, neboť autor byl i jedním z prvních který veřejně odsoudil již dříve proběhlý incident z 9. dubna ve vesnici Dar Jásín.¹⁷⁰ K této verzi se přiklání i Ja'ir Auron.¹⁷¹

Ḥanan Hever oproti tomu báseň spojuje s již dřívějšími excesy, které se staly v červenci 1948 a které měly z hlediska společenských i mezinárodních důsledků na izraelskou morální odpovědnost větší vliv. Jsou to excesy izraelské armády vůči arabskému obyvatelstvu spojené s bojem o Lyddu a Ramlu, které vedly k největšímu odchodu arabského obyvatelstva.¹⁷² Tuto domněnku potvrzuje i datum publikování básně, která by v případě reakce na násilí vykonané ve vesnici al-Dawájima vešla do tisku ve stejný den, kdy bylo zahájeno vyšetřování vládním kabinetem. Vyhnání arabského obyvatelstva z území dřívější mandátní Palestiny bylo ve své době (a je až do současnosti) kontroverzním tématem. Heverovu teorii podporuje i Ḥaggaj Rogani. Ten se opírá o popis událostí tak, jak jej uvedli badatelé Beni Moris, Alon Qadiš a Avraham Sela' (viz níže) a navíc dodává, že Altermanova báseň obsahem odpovídá událostem, které ve svých svědectvích z bojiště v Lyddě popsal i voják (uvedený pod jménem Gide'on): *Obrovskou rychlostí jsme se přiřítili do arabského města [...] a najednou přede mnou se valí džíp, ve kterém sám sedím a jsem připoután a ruku mám na kanonu, který střílí do každé části člověka. A nebojím se a necítím nic, kromě lhostejnosti a mechanické činnosti střelby [...] a najednou přede mnou u vchodu do rozpadajícího se domu stojí malá arabská holčička, stojí a křičí s očima plnými strachu a děsu [...] a na zemi kolem ní se valí mrtvolý členů její rodiny. Ještě se chvějí a smrt je ještě nevykoupila z jejich utrpení. Kousek od ní se valí spletenec hadrů na cucky – matka, natahující k ní ruku a snažící se ji schovat do domu za ní, a ta holčička ničemu nerozumí, stojí a krvácí a křičí do prostoru světa [...] a já jsem ji střelil? Copak se moje ruka neslitovala při pohledu na ni? Copak jsem nepřestal posílat smrt a ztrátu taky tady? [...] Ty se divíš, odkud chuť k tomuhle mordě? Co, taky proto, že tvůj kamarád – jeden – padl nebo byl zraněn, jsi pozbyl každou lidskou buňku a zabíjíš a ničíš? –*

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 366-377.

¹⁶⁹ *Tohar ha-nešeq* jedna ze zásad oficiální etické doktríny Izraelských obranných složek (*Cahal*), která ukládá vojáku použití zbraní jen za účelem splnění mise bez zbytečného násilí a zakazuje použití zbraně proti civilistům a válečným zajatcům. Voják by měl dělat vše proto, aby se vyhnul zranění jejich životů, těla, cti a majetku.

¹⁷⁰ LA'OR, *Alterman*, s. 367.

¹⁷¹ AURON, Yair. The poem that exposed Israeli War Crimes. *Ha-Aretz* (18. 3. 2016), [online], [cit. 5. 6. 2018]. Dostupné z: <https://www.haaretz.com/israel-news/premium-the-poem-that-exposed-atrocities-perpetrated-by-israel-in-48-1.5418995>.

¹⁷² HEVER, Ḥanan, *Al taġidu be-Gať*, s. 9.

*Ano, protože nevím, co se stalo mému příteli [...] zabiju každého, kdo patří do tábora nepřítelů: muže, ženu, starce nebo dítě. A moje ruka se neslituje.*¹⁷³

Exodus arabského obyvatelstva z území, které se stalo izraelským státem, je jednou z nejvíce skloňovaných událostí první izraelsko-arabské války. Probíhal po dobu dvaceti měsíců, od listopadu 1947 do července 1949, během kterých přišlo o své domovy na 700 000 palestinských Arabů. Největší počet vysídlených, celá jedna desetina z celkového počtu, odešla během operace Dani.¹⁷⁴ Ta byla provedena izraelskými jednotkami v městech Lydda a Ramla v období od 10. do 13. července 1948.¹⁷⁵ Ačkoliv byla operace nepřímo nařízena předsedou vlády Davidem Ben-Gurionem, její průběh byl následně západní veřejností a paradoxně i izraelským establishmentem odsouzen.

Operace byla zahájena po skončení prvního příměří. To bylo ukončeno egyptskou stranou 8. července. Následoval izraelský odvetný útok, jenž měl podle aspirací izraelské armády skončit izraelským vítězstvím a zastavením války po deseti dnech. Období vzájemného izraelsko-arabského teroru nazývané „Deset dnů“ však neskončilo plánovaným vítězstvím, ale nařízením druhého příměří Bezpečnostní radou OSN 18. července.¹⁷⁶

Ačkoliv od obnovení válečného stavu probíhaly boje na jižní i severní frontě, hlavním bojištěm se stala centrální fronta. Ben-Gurion byl znepokojen budoucností západního Jeruzaléma, vojensky ohroženého Jordánskem. Byla tedy zahájena operace Dani. Jejím hlavním důvodem byla obava z arabských enkláv Lyddy a Ramly, situovaných na staré cestě z Jeruzaléma do Tel Avivu.¹⁷⁷ Jejím cílem bylo dobytí arabských území poblíž Tel Avivu a získání kontroly nad severní oblastí od nedobytného Latrúnu až k Ramalláhu. David Ben-Gurion si tyto vesnice ve svých zápiscích označil za „dva trny, nebezpečné v každém ohledu“, které je třeba „zničit.“¹⁷⁸ Obával se totiž, že Arabská legie Lyddu a Ramlu využívá jako strategické odrazové můstky, které by mohly dobře posloužit pro dobytí Tel Avivu.¹⁷⁹ Podle

¹⁷³ Svědectví Rogani převzal ze svědectví s názvem *Lizkor ra'a* u historika Qadiše. Viz ROGANI, „Bejn uma we-adam“, s. 124-125. Citace převzatá z: QADIŠ, Avraham. *Kibuš Lod, Juli 1948*. Tel Aviv: Misrad ha-bitahon, 2000, s. 143-144. Totožné svědectví cituje i Morris, viz MORRIS, Benny. *1948: A History of the First Israeli-Arab War*. New Haven: Yale University Press, 2008, s. 289.

¹⁷⁴ KADISH, Alon; SELA, Avraham. Myths and Historiography of the 1948 Palestinian War Revisited: The Case of Lydda. *Middle East Journal*, sv. 59, č. 4 (podzim 2005), s. 618.

¹⁷⁵ Operace Dani (*Mivša Dani*), byla nazvaná podle velitele *Palmachu* Daniho Masse, který zemřel v lednových bojích.

¹⁷⁶ MORRIS, Benny. *1948*, s. 273.

¹⁷⁷ MORRIS, Benny. *The Birth of Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004, s. 414.

¹⁷⁸ MORRIS, *1948: A History of the First Israeli-Arab War*, s. 286.

¹⁷⁹ MORRIS, Benny. Operation Dani and the Palestinian Exodus from Lydda and Ramle, *Middle East Journal*, sv. 40, č. 1 (zima 1986), s. 85.

izraelských odhadů bylo v této oblasti k 26. červnu mezi 1150 až 1500 vojáků Arabské legie, což se ukázalo jako mylný odhad, neboť ve skutečnosti jich bylo maximálně na 150.¹⁸⁰

Před tím, než započalo „Deset hrozných dnů“, jak je toto období v izraelské historiografii nazýváno, David Ben-Gurion instruoval velení IDF ve věci přístupu k arabskému civilnímu obyvatelstvu, slovy: „Mimo samotný čas bojů, je zakázáno ničit, zapalovat nebo plenit arabská města a vesnice, vyhánět arabské obyvatele z vesnic, čtvrtí a měst, nebo vysídlit obyvatele z jejich míst bez zvláštního povolení nebo explicitního příkazu od ministra obrany v každém jednotlivém případě. Kdokoliv poruší toto nařízení, bude postaven před soud.“¹⁸¹

První náčrt operace byl navržen již v květnu s akronymem *Larla"r* – Lydda-Ramla-Latrun-Ramalláh v čele s generálem Alonem. Podrobněji byla rozpracována v červnu, v období příměří, pod názvem *Ludar* (kombinace jmen Lydda-Ramla). S cílem dobýt letiště v Lyddě, včetně města samotného, a území k Ramle, obsahující přes deset arabských vesnic. Druhá fáze operace cílila na dobytí Latrunu a Ramalláhu. Tento plán byl 26. června nahrazen operací *Larla"r* (Lydda-Ramla-Latrun-Ramalláh) s vyzývavějším cílem „dobýt Jeruzalém a osvobodit cestu k němu od nátlaku nepřátel.“¹⁸² Stejný cíl byl deklarován i v poslední verzi vojenského zásahu – operaci Dani, která byla schválena 8. července, pod vedením generála Jig'ala Alona.¹⁸³ Obě města čítala ve své době mezi 50-70 000 obyvateli, z nichž přibližně 15 000 byli dřívější uprchlíci z Jafy.

Operace byla zahájena v noci z 9. na 10. července. Morris se domnívá, že celá akce byla již od začátku namířená proti civilnímu obyvatelstvu s cílem vyvolat paniku.¹⁸⁴ Izraelská armáda začala akci ráno 10. července. Armáda čelila pouze slabému odporu. Arabská legie v čele s Johnem Glubbem o boj o Lyddu příliš nestála.¹⁸⁵ Spolu s pozemním postupem podnikal Izrael i bombové útoky. Již 10. července v 11:30 hodin informoval velitel operace o „všeobecném útěku civilistů z Ramly“ a „veliké účinnosti bombardování.“¹⁸⁶ Generál Alon pak se svými jednotkami podnikl nájezd po cestě do Lyddy, na jih k předměstí Ramly a zpět do Ben Šemenu. Cesta trvala 47 minut. Během ní jednotky střílely na civilisty, které při cestě mýjely.¹⁸⁷ Tento nájezd za sebou nechal tucet padlých arabských civilistů a devět izraelských vojáků. Ještě téhož večera vstoupil třetí batalion do Lyddy a obsadil strategické pozice. Ve

¹⁸⁰ Tamtéž.

¹⁸¹ MORRIS, Benny. *The Birth of Palestinian Refugee Problem Revisited*, s. 415.

¹⁸² MORRIS, Benny. *Operation Dani and the Palestinian Exodus from Lydda and Ramle*, s. 84.

¹⁸³ MORRIS, 1948: *A History of the First Israeli-Arab War*, s. 286.

¹⁸⁴ MORRIS, *Operation Dani and the Palestinian Exodus from Lydda and Ramle*, s. 87.

¹⁸⁵ MORRIS, 1948, s. 289.

¹⁸⁶ MORRIS, *Operation Dani and the Palestinian Exodus from Lydda and Ramle*, s. 87.

¹⁸⁷ MORRIS, 1948, s. 289.

stejný den izraelské vzdušné síly spustily na město letáky, ve kterých stálo: „Nemáte žádnou šanci na získání pomoci. Máme v plánu dobytí tohoto města. Nemáme v úmyslu nikomu ublížit ani poškodit majetek. Kdokoliv se nám postaví – zemře. Ten, kdo preferuje život, se musí vzdát.“¹⁸⁸ Kolik civilistů uprchlo z Lyddy a Ramly před jejich dobytím, je nejasné. V noci z 11. na 12. července však útěk získal vysoce demoralizující charakter, když došlo k evakuaci jednotky Arabské legie z Ramly. Následujícího rána dobyl čtyřicátý druhý batalion Ramlu téměř bez odporu. Boje se zdály být u konce.

Dne 12. července v poledne však Glubb paša vjel s esokrtou a s dvěma obrněnými transportéry do Lyddy. Nájezd vzbudil všeobecné překvapení izraelské armády, která považovala město za dobyté. Okamžitě započala izraelská defenzíva. Příchod legionářů povzbudil i ozbrojené místní obyvatele, kteří iniciovali povstání proti izraelským jednotkám a započali je ostřelovat snipery. Izraelská armáda byla z nastalé situace konsternovaná, neboť se domnívala, že se město již vzdalo. Velitel třetího batalionu, Moše Kalman, nařídil okamžité potlačení střelby. Armáda byla instruována k střelbě na „každý jasný cíl“ nebo kohokoliv v ulicích.¹⁸⁹ Izraelské složky útočily na domy civilistů, stejně jako na civilisty v místní Omarově mešitě. Půl hodiny po druhé odpolední byla střelba ukončena.

Celkový počet obětí z řad místního obyvatelstva je doposud předmětem bouřlivé debaty a vedl ke vzniku mnohých narativů na obou stranách bojiště. Benny Morris, čerpající z archivů Palmachu, uvádí celkový počet obětí rovný 250, spolu s několika zraněnými.¹⁹⁰ Po prvním dni bojů 89. batalion odhadoval na 100 až 150 obětí. Tato informace byla otištěná v novinách 12. července, zaznamenávající na 200 arabských mrtvých. Stejně ráno zahraniční korespondent Kenneth Bilby uvedl, že ulice byly plné zkrvavených těl arabských žen, mužů a dětí. Z arabské strany bylo na konci dne nahlášeno 250 obětí.¹⁹¹ Oproti bezprostředním izraelským a zahraničním zdrojům však nemáme k dispozici arabské prameny. Arabské uváděné odhady obětí tedy varíují od 176 až k fantasknímu počtu 3000 obětí, nerozlišující mezi civilisty a vojáky.¹⁹² Rebélie místních obyvatel proti izraelské armádě a následné oběti izraelskou stranu šokovaly. Potvrdily se domněnky, že koncentrace arabských obyvatel v tomto městě znamená bezprostřední ohrožení židovského státu.¹⁹³ Odchod arabského obyvatelstva byl zamýšlen již dříve a tato událost toto rozhodnutí obhájila. Podle Bar Zohara,

¹⁸⁸ MORRIS, Operation Dani and the Palestinian Exodus from Lydda and Ramle, s. 88.

¹⁸⁹ Tamtéž, s. 89.

¹⁹⁰ MORRIS, 1948, s. 290.

¹⁹¹ KADISH, Alon; SELA, Avraham. Myths and Historiography of the 1948 Palestinian War Revisited: The Case of Lydda. *Middle East Journal*, sv. 59, č. 4 (podzim 2005), s. 630.

¹⁹² Tamtéž.

¹⁹³ MORRIS, Operation Dani and the Palestinian Exodus from Lydda and Ramle, s. 91.

autora Ben-Gurionovy biografie, strávil David Ben-Gurion celé odpoledne na velitelství operace Dani, kde byl zpraven o nastalých událostech. Poté někdo z vedení, pravděpodobně Alon, navrhl vyhnání Arabů z těchto dvou měst. Na to, podle Bar Zohara Ben-Gurion nereagoval. Nebylo učiněno žádné rozhodnutí. Poté Ben-Gurion, Alon a Rabin odešli z místnosti. Tehdy se Alon Ben-Guriona otázel, co má udělat s Araby. Ben-Gurion údajně mávl rukou se slovy: „Vyžeň je.“ (*Gareš otam.*).¹⁹⁴

Je nasnadě se domnívat, že již při prvním dobytí města 10. července měly jednotky vypuzení místních Arabů nařízeno, oficiálně se jednalo o: „povolení uspišit odchod žen, dětí a starších obyvatel Ramly.“¹⁹⁵ Dne 12. července byl rozkaz blíže specifikován. Allonův výkonný důstojník Jicchak Rabin vydal nařízení, aby všichni obyvatelé Lyddy byli rychle vysídleni ve směru k Bejt Nabala. Stejně rozkazy pak byly vydány i pro Ramlu navzdory tomu, že v kapitulární nótě stálo, že všichni obyvatelé mohou zůstat a odejít pouze ti, kteří si tak přejí. Jiftaḥ a Qirjati – velitelé zákroku v Lyddě a Ramle spolu se svými vojáky vyhnali všechny obyvatele měst, dohromady čítající na 50 000 ještě též den a den následující.¹⁹⁶

Na základě rozhodnutí izraelské vlády ze 14. června 1948 vznikla rada, která se zabývala otázkou arabských uprchlíků z území dobytého izraelskou armádou. O dva dny později bylo rozhodnuto, že Arabům, kteří ze svých majetků v době bojů uprchnou, není povolen návrat po dobu trvání bojů.¹⁹⁷

Vypovězení obyvatelé byli dopraveni do blízkosti vesnice al-Qubab a dále pokračovali v cestě pěšky. Na cestě do Ramalláhu pak mnozí zahynuli. Z Lyddy odcházelo obyvatelstvo pěšky, ve městě zůstala arabská minorita čítající pár jednotlivců.

Tato uprchlická vlna způsobila značné komplikace Arabské legii, která se tak musela potýkat s civilisty roztroušenými na území od Lyddy až po Ramalláh a následně je do Ramalláhu převážela. Arabská legie pak referovala, že o týden později bylo na území města na sedmdesát tisíc uprchlíků trpících žízní a hladem a s vážnými zdravotními problémy.¹⁹⁸ Někteří zemřeli na cestě, jejich počet však není přesně znám. David Ben-Gurion se domníval, že vyřešil strategický problém arabského obyvatelstva, a svému kabinetu vítězoslavně sdělil, že

¹⁹⁴ Bar-Zohar uvádí jako svůj zdroj rozhovor s Jicchakem Rabinem. Podrobněji viz BAR-ZOHAR, Michael. *Ben-Gurion*. Tel Aviv: 'Am 'oved, 1977, sv. II, s. 775.

¹⁹⁵ Tamtéž.

¹⁹⁶ MORRIS, 1948, s. 290.

¹⁹⁷ KADISH; SELA, Myths and Historiography of the 1948 Palestinian War Revisited, s. 629.

¹⁹⁸ MORRIS, 1948, s. 292.

v Lyddě a Ramle nezůstali žádní Arabové.¹⁹⁹ To, že jejich vyhnání sám nařídil, svému kabinetu nesdělil.²⁰⁰

Morris je toho názoru, že obsazení cest mezi Lyddou a Ramlou v noci z 12. na 13. července stany s uprchlíky bylo strategickým tahem kliky Ben-Gurion-Alon-Rabin, ve snaze zkomplikovat postup Arabské legie pomocí jejich lidí, které před několika hodinami sama opustila.²⁰¹ Operací Dani tak izraelská armáda získala Lyddu a Ramlu a dosáhla minimalizování počtu arabských obyvatel. O událostech nebyl Ben-Gurionův kabinet zpraven ještě několik dní poté. Na setkání kabinetu 14. července Ben-Gurion prohlásil, že Arabové odešli ještě před dobytím měst a že vojenské jednotky je „nechaly jít“.²⁰² Téhož dne na schůzi *Histadrutu* oznámil Ja'aqov Ĥazan ze strany *Mapam*, že Arabové byli vyhnáni a bylo navrženo, aby *Histadrut* vydal prohlášení odsuzující tyto postupy. Následně byla zahájena investigace velitelů i Ben-Guriona s cílem zjistit, co se ve městech vlastně stalo. Dne 21. července, tři dny po OSN vynuceném uzavření druhého příměří, podal *Mapam* oficiálně na setkání kabinetu protest proti vyhnání.²⁰³ Nedlouho poté vznikly dva narativy vztahující se k popsáním událostem. První říkal, že k žádnému vyhnání nedošlo. Druhý vyhnání ospravedlnil jako přímý důsledek povstání v Lyddě a vratké důvody pro vyhnání z Ramly zcela ignoroval. Ministr pro menšiny dokonce 26. července při návštěvě Lyddy prohlásil, že obyvatelé uprchli ze strachu, nikoliv pod nátlakem izraelské armády.²⁰⁴ Ještě v září 1948 byly podmínky arabských uprchlíků krátké.

Alterman nikdy neposkytl žádné interview a není možné tedy okolnosti vzniku jeho básně s jistotou určit. Nutno však mít na paměti, že navzdory šokujícímu činu, který se odehrál na jižní frontě, události v Lyddě je svým průběhem, počtem obětí i světovým ohlasem předčily a nepřímou tak podporují Ĥeverovu hypotézu. Báseň byla otištěna v pátek 19. listopadu 1948 v *Davar*. O dva dny později, 21. listopadu báseň otiskl i deník *Ha-Arec*, následně vešla do sbírky *Sedmý sloup*. Věnujme se nyní textu samotnému.

¹⁹⁹ V obou městech však zůstal minoritní počet Arabů, Morris hovoří o stovkách. A rovněž také poznamenává, že stovkám Arabů se podařilo infiltrovat zpět a vytvořit tak arabskou minoritu žijící v těchto městech až do současnosti. Viz MORRIS, 1948, s. 292.

²⁰⁰ Tamtéž.

²⁰¹ MORRIS, Operation Dani and the Palestinian Exodus from Lydda and Ramle, s. 101.

²⁰² Tamtéž, s. 104.

²⁰³ Tamtéž, s. 105.

²⁰⁴ Tamtéž, s. 107.

Projížděl džípem dobyté město, –
mladík silný a vyzbrojen...mladík jako lev!
A v té zničené ulici
starý muž a žena
se tlačili před ním ke zdi.

Usmál se mladík mléčnými zuby:
„Vyzkouším kulomet“ ... A zkusil!
Muž jen skryl svou tvář do dlaní...
A jeho krev zed' přikryla.

To je obraz z bojů za nezávislost, draží!
A jsou ještě palčivější! To není tajemstvím!
Naše válka žádá si slov a písní...
Dobrá! Bude se jí zpívat, a jestli, tak také o tom.

A bude se jí zpívat o „ojedinělých příhodách“,
jejichž jméno je, náhodou – vražda.
A bude se jí zpívat o rozpravách slyšících a rozumějících
a o úsměšku ústupku a pardonu.

Ať se neříká: „to jsou jen maličkosti ve velkolepé kapitole“. Al jugad „raq praṭim hem be-fereq ha-pe'er“.
Jednotlivec a celek
jsou spojení jako zákon,
a jestliže veřejnost poslouchá, co vypráví jedinec
nejsme zavření na samotce!

Neboť chlapci a dívky, a my s nimi,
jsme ti, kdo konají
i kdo jen přikyvují,
jsme tlačení do mumlání o
„nutnosti“ a „odplatě“,
do oblastí viniků války.

Hu ḥaṣa 'alej džip et ha-'ir ha-kvuša, –
na'ar 'az we-ḥamuš...na'ar kfir!
U-va-reḥov ha-mudbar
iš zaqen we iša
niḥaṣu mi-panaw el ha-qir.

We ha-na'ar ḥijech be-šinajim-ḥalav:
„Enase ha-mikla'a“... We-nisa!
Raq heliṭ ha-zaqen et panaw be-jadaw...
We-damo et ha-kotel kisa.

Ze šilum me-qravot-ha-ḥerut, jaqirim!
Ješ 'azim 'od joter! Ejn ze sod!
Milḥamatenu tova'at bituj we-širim...
Ṭov! Jušar lah, im-ken, gam 'al zot!

We-jušar lah im-ken 'al „mikqrim 'adinim“
Ašer šmam, be-miqre – reciḥa.
We-jušar 'al siḥot šel šom'im-mevinim,
'al bnot šhoq šel witur we-sliḥa.

Praṭ u-chlal
hema šemed ka-ḥoq,
im ha-klal kach maqšiv lo la-praṭ ha-mesaper
We-ejnenu ḥovšu ba-šinoq!

Ki banim u-vanot, wa-anaḥnu itam,
mi be-fo'al
u-mi be-ṭfiḥat haskama,
nidḥaqim be-milmul
šel „hechrah“ we“naqam“,
le-tḥumam šel poš'ej milḥama.

²⁰⁵ Některé části překladu básně převzaty z diplomové práce autorky a dále rozpracovány: TINTĚROVÁ, Monika. Hebrejská poezie jako výraz protestu ve Státě Izrael. ZČU, Plzeň 2016, s. 30.

²⁰⁶ ALTERMAN, Natan. 'Al zot. Ha-ṭur ha-švi'i. 19. 11. 1948, *Davar*, s. 2, [online], [cit. 20. 5. 2018]. http://jpress.nli.org.il/Olive/APA/NLI/Print.Page.aspx?href=DAV%2F1948%2F11%2F19&page_num=2&pub_name=%D7%93%D7%91%D7%A8&page_label=2&issue_date=Friday%2C%20November%2019%2C%201948§ion=None. Dostupné rovněž z HEVER, Hanan. 'Al tagidu, s. 68-69.

Krutá je válka! Naivního řečníka
tvrdou pěští srazí!

A tak

příkaz správnosti a příkaz slitování

ať je ještě krutější než ona!

Achzariit milḥama! Ha-maṭif ha-tamim

Be-’egrof mi-paneha juḥzar!

Ach lachen

ṣaw ha-jošer we-ṣaw ha-raḥamim

lu jihje bah kamoha achzar!

A ti, kdo veřejnosti vychvalují jen kouzlo její slávy

a věnují jí pouze med v plástvích,

kéž jsou její rukou ztrestáni lidé z oceli!

Vojenskými polními soudy!

We-liqahal ha-mefajṭim raq ‘al qesem hodah

we-tormim lah raq dvaš ‘al mirde,

lu juchnu be-jadah ‘anašim šel pleda!

Batej-din ṣwa’ijim šel sade!

Kéž je poraženo smíření šeptající: „Takhle to má být“...

když se zděsí její tváře v zrcadle!

Ať se postaví hebrejský voják! Ať se brání

kvůli hlouposti hebrejské veřejnosti!

Temugar ha-šalwa ha-loḥešet „Achen“...

Wa-jre’a et paneha ba-re’i!

Ja’amod ha-ḥajal ha’ivri! Jitgonen

mi-qehut ha-šibur ha-’ivri!

A válka lidu, který stojí beze strachu

proti sedmi plukům

králů Východu

nezalekne se ani před „Neoznamujte to v Gatu“²⁰⁷

Není až tak ustrašená!

U-milḥemet ha’am še-‘amda le-vli ḥat

mul šiv’at ha-gjasot

šel malchej Ha-Mizraḥ

lo teḥat gam mipnej „Al tagidu be-Gaṭ“...

Hi ejnah paḥdanit kdej-kach!

Báseň čítající devět slok, s obkročným rýmem AB, popisuje událost jako válečný zločin. Již první verše otevřeně polemizují s národně budovatelským sionistickým étosem nového Žida, Izraelce, kterým byla postava mladého silného vojáka: *mladík silný a vyzbrojen... mladík jako lev!*, jeho síla je postavena v kontrastu s jeho mládím, které je tu vykresleno jako nerozumné a troufalé, mající nebezpečnou moc: *Usmál se mladík mléčnými zuby: / „Vyzkouším kulomet“... A zkusil!*. Nový Izraelec, který má být příkladem pro lid, zneužívá svoji moc proti bezbrannému pasivnímu arabskému obyvatelstvu: *A v té zničené ulici / starý muž a žena / se tlačili před ním ke zdi.*, a dále pak: *Muž jen skryl svou tvář do dlaní... / A jeho krev zed’ přikryla*. Alterman navíc zdůrazňuje, že tato událost není izolovanou akcí, ale že podobných incidentů je více a že veřejnost o nich ví: *To je obraz z bojů za nezávislost, drazí! / A jsou ještě palčivější! To není tajemstvím!*. Básník jde však ještě dále, když zesměšňuje rituály (písně, ceremonie), jimiž je budována kolektivní národní identita:

²⁰⁷ Aluze na biblický verš, vztahující se k události, spravení krále Davida o Saulově smrti. 2. Samuelova 1, 20: „Neoznamujte to v Gatu, nezvěstujte to v ulicích Aškalónu, ať se neradují dcery pelištějské, dcery neobřezanců ať nējásají.“ V moderní hebrejštině výraz slouží jako idiom s významem zamlčet nepříjemné události.

Náš válka žádá si slov a písní.../ Dobrá! Bude se jí zpívat, a jestli, tak také o tom. a jejich tematiku mění z budovatelské, na tu, která informuje o zneužití moci a přestoupení morálních i vojenských zásad: A bude se jí zpívat o „ojedinělých příhodách“, / jejichž jméno je, náhodou – vražda. Sám sebe staví do role moralizátora žádajícího nápravu: Ať se neříká: „to jsou jen maličkosti ve velkolepé kapitole“. Je si totiž vědom postavení, které v izraelské společnosti básník zastává a ví tedy, že si může dovolit nabádat ji ke změně. V básni je opět patrný Altermanův důraz na individualitu, která je ale samozřejmě součástí celku: Jednotlivec a celek / jsou spojeni jako zákon, / a jestliže veřejnost poslouchá, co vypráví jedinec / nejsme zavřeni na samotce!. Jejich spojení je neodlučitelné a jsou si vzájemně odpovědní. Kritizuje ty, kteří opěvují válku a mlčí o jejich krutostech, protože tak zbavují lid odpovědnosti: Neboť chlapci a dívky, a my s nimi, / jsme ti, kdo konají / i kdo jen přikyvují, / jsme tlačeni do mumlání o / „nutnosti“ a „odplatě“, / do oblastí viníků války. Vyžaduje tedy, aby morální zásada byla ještě přísnější a extrémnější než válka samotná: [...] A tak / příkaz správnosti a příkaz slitování / ať je ještě krutější než ona!. Svoji kritiku postupně směřuje na celý národ, který o událostech ví a mlčí. Odsuzuje ty, kteří o válce hovoří pouze kladně a zamlčují její kruté dopady, tedy ty, kteří se na její organizaci podílí a mají o ní informace, které kolektivu předávají – establishment a armádu: A ti, kdo veřejnosti vychvalují jen kouzlo její slávy / a věnují jí pouze med v plástvích / kéž jsou její rukou ztrestáni lidé z oceli! / Vojenskými polními soudy!. Vyzývá individuální lidský hlas v jeho síle, aby se postavil proti veřejné pasivní rezignaci celku: Kéž je poraženo smíření šeptajících: takhle to má být“... a konfrontoval je s tím, co nechce vidět: když se zděsí její tváře v zrcadle!.

Ač je báseň svojí otevřenou kritikou bezprecedentní, je důležité dekonstruovat ji v jejím kontextu. Báseň je sice otevřenou kritikou, avšak básník samotný se i nadále ztotožňuje se sionistickým étosem. Vypravěč je jedním z izraelského lidu, morálním garantem, který musí poukázat na pochybení ve formě zbytečného násilí, ke kterému během události v Lyddě došlo. V žádném případě ale nezpochybňuje správnost dané válečné operace ani rozhodnutí o vyhnání.²⁰⁸ Ačkoli ostře kritizuje násilí a krutost, ani jedním slovem nepojmenovává skutečné události. V básni není ani jedním slovem zmíněno „vyhnání“.

Jaký byl tedy postoj Altermana k Arabům? V rané autorově tvorbě z třicátých let, se kromě básně *Kolík (Jeted)*, převzaté a rozpracované folklorní palestinské balady z knihy *Příběhy Země Izraelské* (Za'eva Vilnaje), vydané v roce 1936, téma palestinských Arabů dlouho nevyskytuje.²⁰⁹

²⁰⁸ HEVER, *Al tagidu be-Gať*, s. 11.

²⁰⁹ ROGANI, „Bejn uma we-adam“, s. 115.

To se mění s vyostřením politické situace mezi arabským a židovským obyvatelstvem v Mandátní Palestině, vedoucí k arabskému povstání, za jehož počátek se považuje *Krvavý den v Jafě* (*Jom ha-damim be-Jafo*) 19. dubna 1936. První báseň, která na zmíněné události reaguje, vyšla 29. dubna pod názvem *Co žádá město* (*Ma dorešet ha-'ir*), kde Alterman píše: *Naše touha – / být v míru s Jafou, / ale nebýt jí vydáni na milost.*²¹⁰ Zde již symbolicky nastiňuje, že stojí o mír, ale ne za každou cenu. Dne 14. října téhož roku v básni *Svátek vítězství* (*Hag ha-nišaḥon*) se básník vyjadřuje k domnělému úspěchu povstání slovy: *Vůdce topícího se v bahně / vláčeji za uši králové Arabů.* Podle Roganiho se vysmívá hrdinům povstání, kteří jsou závislí na vzájemném obchodu s Židy, když dále říká: *a schovávají své zbraně, 'Aziz a Maḥmud – / čas poslat zeleninu do Tel Avivu*²¹¹. Paralelně psal básník do Sloupu básně idylické spjatosti izraelské půdy s židovským pionýrem, který jí obdělává: *Ve všeobjímajícím tichu, v šatech z kamene, / na její líce dopadá služebnice Hospodinova / spřízněnost prázdné noci. Opuštěná pláň. / Odlesky západu na skalách.. / Země ta. Tak v ní smutek bloudí jako tulák, / vláčen v jejich hromech, / říká jí – jak?.. / řekni jí, vyprávěj jí o věcech ne jako tyto, / vyprávěj o lukách, které učí úsměvu. / Neboť tvoje ruce podpíraly její svěšenou hlavu, / neboť ty jsi mláďá do jejich žil vлил.* Takto buduje jeden ze sionistických mýtů o prázdné zemi, která byla zúrodněná až sionistickými budovateli.²¹²

Alterman ve své tvorbě nebyl demagogický a svoji kritiku často mířil na obě strany. Tak v srpnu 1945 v básni *Nepatrná událost* (*Miqre pa'ut*) poprvé vykresluje palestinské Araby z jiného úhlu, tedy jako bezelstné oběti sionistického kolosu. Báseň pojednává o události, při které sionistická mládež projíždí vlakem kolem Ṭur Kerem a když uvidí pole s melouny, patřící Arabům, zcela jej zdevastuje.²¹³ Rogani to interpretuje jako počátek změny úhlu autorova pohledu na Araby a odklonu od zobecňování k popisování individuálních událostí. My se však domníváme, že spíše než radikální proměnou je i tato báseň pouze dalším dílkem v pestré mozaice Altermanovy tvorby. V kontextech ostatní tvorby se nám jeví relevantnější uvést, že Alterman zkrátka kritizoval chování, které podle něj odporovalo dobrým mravům, a to napříč politickými tábory. Na druhou stranu je však nutno zdůraznit, že šlo-li o kritiku namířenou do vlastních řad, bylo to pro budování morálky nového národa ještě důležitější než kritika mířící vně.

Podle Openheimera byly Altermanovy politické postoje konzistentní. Stejně jako psal při válce za nezávislost budovatelskou poezii, činil tak i v padesátých letech. Při Sinajské

²¹⁰ Tamtéž.

²¹¹ Tamtéž, s. 117

²¹² Tamtéž.

²¹³ Tamtéž.

válce v roce 1956 psal oslavné elegie na vítězství Izraele a jeho neodlučitelnost s horou Sinaj a po roce 1967 byl hlasitým zastáncem ideje Velkého Izraele se stejným odhodláním, s jakým podporoval sionistický étos ve válce za nezávislost.²¹⁴ Alterman svými verši nijak oficiální politiku Ben-Gurionova establishmentu nekritizoval. Básník neměl v úmyslu polemizovat nad samotným vyhnáním, ale se zbytečným násilím, jež by mohlo demoralizovat nově vznikající izraelský národ, který aspiroval na vytvoření demokratického státu.²¹⁵ Openheimer k tomu dodává, že básníka nezajímal osud zavražděných Arabů, kteří pro něj znamenali jen pasivní oběti, ale skutečnost, že proti násilí izraelská společnost nikterak neprotestovala. To podle něj dokazují i Altermanovy texty z padesátých let, reagující na vyhnání Arabů z Jafy, které Alterman líčí jako jejich vlastní zavinění.²¹⁶ Absence jakékoliv reakce na násilí ohrožovala morální význam války za nezávislost a důvěryhodnost rozšířeného narativy, že izraelská defenzíva byla nutností, ovšem i v ní se projevovala jako morálnější, když dodržovala kodex morální čistoty zbraní.²¹⁷

V tomto kontextu se nyní zamysleme obecněji nad postojem Altermana k otázce arabského obyvatelstva. V roce 1949 prolomil S. Jizhar tabu mlčení o kontroverzních činech spáchaných proti arabskému obyvatelstvu svoji prózou *Hirbet Hiz'a*. V ní popisuje vyhnání Arabů z fiktivní arabské vesnice a neostýchá se použít do té doby ve vztahu k arabskému obyvatelstvu nepoužívané označení „vyhnání“ (*geruš*). Jizharovo dílo vyvolalo vlnu kritiky izraelských válečných postupů, ke které se začali přidávat i další autoři včetně Avota Ješuruna nebo Jehudy Amichaje. Altermanův postoj k Arabům se nijak výrazně neproměnil. Openheimer jej označuje za „humanitární“ a staví jej proti „humánnímu“. To je v Altermanově korpusu přítomno v několika charakteristikách: mlčení arabských postav a jejich pasivita, která čtenáře snad může vést k nahlížení na ně coby na objekt. Podle Openheimera je to především proto, že Arabové nebyli v centru autorova zájmu ani ve chvíli, kdy o nich psal, nýbrž vždy na ně nahlížel pouze jako na pasivní postavy v příběhu izraelského židovského publika.²¹⁸

Roku 1948 byl v Izraeli vyhlášen výjimečný stav. Ten z podstaty věci vytvářel z arabského obyvatelstva druhořadé občany. Alterman toto reflektoval. Opět z humanitárních důvodů, jak říká Openheimer: „jeho politicky angažovaná poezie může být čtena jako pokus z jeho strany popřít fakt, že vztah mezi Státem Izrael a jeho arabskými obyvateli vždy

²¹⁴ Tamtéž, s. 11.

²¹⁵ HEVER, *Al tagidu be-Gať*, s. 12.

²¹⁶ OPENHEIMER, Johaj. Hegemony inside and out: Natan Alterman and the Israeli Arabs. *Israeli Affairs*, 2014, sv. 20, č. 2, s. 215.

²¹⁷ OPENHEIMER, Hegemony inside and out, s. 215.

²¹⁸ Tamtéž, s. 220.

konstituoval výjimečný stav, jak při válce za nezávislost tak poté.²¹⁹ Alterman nevyjadřoval nesouhlas s principy izraelské státní politiky v otázce války a vyhnání arabského obyvatelstva, nýbrž je přijal jako nutné zlo. Proti čemu ale skutečně bojoval, bylo zneužití moci.

Činy izraelské armády doprovázející válku vnímal Alterman také prizmatem druhé světové války a holocaustu a zkušeností židovské diaspory. Již jsme vysvětlili sionismem konstruovaný étos postavy Žida v diaspoře a jeho charakteristiky spojené s útlakem a pasivitou v okolním prostředí. Alterman komparuje současnou situaci arabského obyvatelstva s tou, které čelili Židé v diaspoře. Po nově vzniklém izraelském národu, pravém opaku pasivního slabého Žida žádá, aby se rozpomněl na svoji minulost a neopakoval to, čeho se na něm samotném v minulosti dopustili ti, kteří nad ním měli totožnou moc, kterou vládne nyní on. V tomto kontextu je zajímavé zkoumat báseň ještě z jiného pohledu. Alterman v souladu se sionistickým přesvědčením a prizmatem doby, ve které tvořil, aktivně formoval sionistickou postavu občana Izraelského státu. Ten, coby mladý voják, stál v literatuře před založením státu v protikladu s postavou evropského Žida, který byl pouze pasivním, bezejmenným objektem dějin cizích národů. V této básni Alterman sice nového Izraelce podrobuje kritice, na stranu druhou jím popsané postavy Arabů jsou až nápadně podobné těm, které reprezentovaly staré evropské židovství před příchodem sionismu.²²⁰ K incidentům spáchaným na Arabech se vyjadřoval i dále. V srpnu 1949 kritizoval veřejný souhlas s napadením Arabů sedících v kavárně s židovskou dívkou slovy: *je to zdravý instinkt, je to úžasná vykořeněnost / je to pocit muže, který bojoval / a zvítězil / ten, kdo dobyl domovinu.*²²¹ Kritizoval i politiku bezpečnostních složek prohledávat arabské vesnice těmi, kteří kdysi sami byli oběťmi v evropském kontextu a jsou těmi, kteří se na nové území dostali ilegálně: *Jak jsme volili, abychom svolili tuhle agendu/ jak jste se naučili tenhle základní všeobsažný princip / vy, Židé, pas zapomenutý po generace/ infiltrátor/ syn infiltrátorova syna.*²²²

Altermanův postoj se zdá být až paradoxní. Na jedné straně se setkáváme s básníkem, který je loajální vůči sionistické myšlence a zastáncem Velkého Izraele po roce 1956, na straně druhé píše kritiku, ve které se nezdráhá poukazovat na diskutabilní „dobyty domoviny“ a svůj národ a sebe označovat de facto slovníkem arabského narativu za „infiltrátory“.

²¹⁹ Tamtéž, s. 218.

²²⁰ Tamtéž, s. 222.

²²¹ LA'OR, *Alterman*, s. 365.

²²² ALTERMAN, Natan. *Ha-Ṭur ha-švi'i*, s. 279.

Oficiální odsouzení kontroverzní události v básni *O tom*, se hodilo i Ben-Gurionovi. Ten hned dva dny po původním otištění básně adresoval Altermanovi dopis, v němž píše:

*[...]Doposud je v mém srdci jeden Sloup, který jste napsal na toto téma – avšak tentokrát obzvlášť jste byl přesný – čistý a oddaný – svědomí člověka, tomu, které když nebude jednat a tepat v našich srdcích ve dnech, **jako jsou tyto**, cožpak nebudeme odpovědní odhalením a tajemstvím, které nám byly dány až doposud [...]. Žádám od vás povolení k vytištění tohoto „Sloupu“ – není ve výstroji naší armády Sloupu obrněnějšího v jeho bojovné síle – ve vydání Ministerstvem obrany ve sto tisících exemplářích a rozeslat je každému muži v armádě v Izraeli. Jestli proti tomu nebudete nic namítat, vydám tento rozkaz ihned. S úctou a díky. D. Ben-Gurion.*²²³

A podobně si zapsal i do svého deníku: „Vytisknout Altermanovu báseň (Sloup, v *Davaru*, z pátku) a rozeslat armádě.“ Ještě dříve, než dostal od Altermana povolení.²²⁴

Ben-Gurion nařídil vytištění básně na pohlednice a rozeslání vojákům izraelské armády, aby si byli vědomi svého vlastního pochybení.²²⁵ Pozdější verzi básně, kterou Alterman uveřejnil ve sbírce *Sedmý sloup* (*Ha-Tur ha-šv'i*'), pak básník uvedl slovy odkazujícími na Ben-Gurionuv čin: „Takovýto čin, který není ve válce běžný, si vyžaduje elegii, nejen kvůli obsahu a dobrému příkladu, ale i kvůli vnitřní síle.“²²⁶

Alterman svou moralizující básní odsoudil jednotlivá pochybení izraelské armády, avšak zároveň legitimizoval válku v jejím celku a správnost počínání izraelského politického vedení.²²⁷

V tomto kontextu je opět velice zajímavá událost, která Altermana vedla k napsání *O tom*. Budeme-li zajedno s La'orem v domněnce, že reagoval na události v al-Dawájima, Ben-Gurionova následná reakce se může zdát překvapivá, ale stejnou měrou odpovídající oficiální politice státu. Souběžně s vládou navrženým prošetřením excesu bylo také nařízeno rozeslat básně všem mužům v armádě. Tento čin ještě zesílil požadavek objasnění celé situace a morální apel odhalit viníky. Překvapivější kontury však rozhodnutí předsedy vlády získá, když uvážíme Heverovu teorii, že báseň vznikla po nepřímém nařízení vyhnání. Znamenalo by to, že Altermanova kritika se ještě silněji stala prostředkem politické hry. Okolnosti rozkazů k vyhnání nebyly izraelské veřejnosti doposud známy a pro budování kolektivní

²²³ LA'OR, *Alterman*, s. 369.

²²⁴ Tamtéž.

²²⁵ OPENHEIMER, *Hegemony inside and out*, s. 216.

²²⁶ LA'OR, *Alterman*, s. 367.

²²⁷ ATTWELL, *Jewish-Israeli National Identity and Dissidence*, s. 31.

izraelské identity by se kritiku hodilo využít. To ovšem platí i naopak. V případě, že by Alterman báseň napsal jako kritiku incidentů v al-Dawájima a otiskl ji týž den, kdy je vláda nařídila prošetřit, dokazovalo by to ještě větší loajálnost k politice státu. Znamenalo by to pak, že sice násilí na arabském obyvatelstvu odsuzuje, ale stejně tak koneckonců činila i vláda. Na druhou stranu v případě, že by šlo o reakci na excesy v Lyddě, usvědčoval by tím z morální odpovědnosti státní aparát, který by toto volání vyslyšel a až poté činy odsoudil. Je tedy možné přiklonit se s určitostí k první nebo k druhé interpretaci? Na základě Altermanovy oddanosti k sionistické myšlence o územní a politické podobě státu bychom se snadno mohli domnívat, že i v tomto případě Alterman kritizoval pouze to, co státní aparát také podrobil veřejné kritice a odsouzení. Na straně druhé jsme již na příkladu básně *Stříbrný podnos* viděli, že existovaly případy, kdy básník kritizoval i oficiální politické kroky sionistického establishmentu.

Po uveřejnění básně v periodiku *Ha-Arec* na ni napsal významný izraelský literární kritik Baruch Kurzweil kritiku. V ní označil Altermana za: „talentovaného, odvážného bojovníka za hodnotu člověka“ a báseň za: „typický výraz nacionalismu, v němž je možno se spoléhat na etický humanistický patos [...], ve kterém se hlas židovského svědomí obrací ke každému z nás a napadá našeptávající rutinu [...]“.²²⁸

²²⁸ LA'OR, *Alterman*, s. 369.

6. ZÁVĚR

Provázanost uměleckého a politického života byla v Palestině již od dob *jišuvu* nebyvalá. Politické elity se ve spolupráci s uměleckými snažily o její pokračování i v židovském státě. Na jaře roku 1949 byl Natan Alterman spolu s dalšími 35 zástupci izraelské umělecké a intelektuální scény pozván na oficiální návštěvu k předsedovi vlády Davidu Ben-Gurionovi k debatě nad formou utváření paradigmatického zástupce izraelského národa. Sám básník předsedovi vlády radil s výběrem pozvaných. Podobná debata, tentokrát však s otázkou uměleckého uchopení *'alije* se odehrála ještě na podzim téhož roku. Alterman měl i na této schůzce přední postavení a původně byl vybrán i jako její předsedající. Premiér o roli uměleckých elit v novém státě prohlásil:

*„Ve Státě Izrael bude umělcům dopřána úplná umělecká svoboda. Nikdo nebude utlačován a lidský duch nebude zotročován. A právě z toho plyne pro uměleckou elitu velká zodpovědnost, povinnost je přímo navázána na právo. Doufám, že tato schůzka bude jen začátkem věčného kontaktu mezi vládou, zvolenými zástupci lidu a občany republiky, kde vládne svoboda židovského ducha, literatury a vědy.“*²²⁹

Alterman po několik let od vyhlášení nezávislosti nevydal žádnou sbírku. Na jeho novou knihu, jejíž vydání bylo naplánováno na rok 1957, čekala celá izraelská veřejnost. Periodikum *Rimon* zájem vtiskl do článku s názvem „Co je nyní v Altermanově balíčku a jakou tvář ukáže veřejnosti?“²³⁰. Básník Ĥajim Guri situaci komentoval slovy: „Pokračující básníkově mlčení vyvolává zvědavost. Co jen dělá, co dělá?“²³¹ Podle La'ora bylo „očekávání nové knihy v literárním světě a kolem něj: Alterman byl básníkem těšícím se velké oblibě – jeho předešlé básnické sbírky zanechaly hluboký otisk v poezii své generace, a svými příspěvky v *Davaru* se stal ústřední a adorovanou postavou v životě *jišuvu* a země“.

Sbírka *Město holubice* (*'Ir ha-jona*)²³² spatřila světlo světa v roce 1957. Navzdory velkému očekávání z uměleckého světa se kniha nedočkala velkého ohlasu, nýbrž naopak

²²⁹ Tamtéž, s. 380.

²³⁰ *Rimon*, 3. 6. 1957, převzato z: LA'OR, *Alterman*, s. 508 a s. 826.

²³¹ Tamtéž.

²³² Název sbírky *Básně města holubice* (*Širej 'ir ha-jona*)/ *Město holubice* (*'Ir ha-jona*) nese dva významy. Název *Širej 'ir ha-jona*, je možné přeložit jako *Básně města holubice*. Tak je překládáno i v anglických překladech (*City of the Dove*), na základě verše ze Sofonjáše, kde se objevuje spojení „'ir ha-jona“ – 3:1: „Běda městu, které hubí, vzpurnému a potřísněnému“ ale i *Básně vzpurného města*.

kritiky.²³³ Většina z básní, rozdělených do pěti celků, nebyla dříve publikována. První celek dal název celé sbírce a obsahuje na třicet básní, které jsou jádrem knihy. Ty se tematicky věnují událostem spojeným s vyhlášením Státu Izrael. Na rozdíl od *Stříbrného podnosu* a básně *O tom*, nevznikla tato díla jako bezprostřední reakce na válečné události. Podle La'ora se ale sbírka věnuje tematice bojů doprovázejících založení Izraele, kdežto Hever ve sbírce vidí i hlubší reflexi palestinského narativu o izraelské válce za nezávislost – *nakby* – a prezentaci palestinského traumatu, které pro tento národ rok 1948 znamenal.

Altermanovo nahlížení na minulé válečné události zůstává věrným potvrzením sionistického étosu. Básník i zpětně souhlasně reflektuje počínání vládnoucí strany *Mapaj* i současný status quo. V básnické sbírce čítajícím 157 stran se ani jednou neobjevuje město Jeruzalém a básník de iure schvaluje i rozdělený status dřívějšího mandátu.²³⁴ Hever se zamýšlí nad podstatou sbírky v kontextu Altermanovy tvorby a přichází s dvěma výklady. Alterman ve sbírce velmi otevřeně popisuje palestinské trauma, které palestinskému národu způsobila izraelská nezávislost, zároveň i na ně nahlíží z pozice příslušníka svého národa – izraelského Žida, který je navíc vítězem války. Z podstaty své pozice v izraelské společnosti cítil potřebu se k událostem vyjádřit. Právě své roli národního básníka však zůstal věrný. Trauma detailně dosvědčuje a ztotožňuje se s ním až do té míry, že implicitně popisuje reakce na něj ze strany své společnosti, avšak na druhou stranu nemůže popřít, že patří k aktérovi, který trauma způsobil.²³⁵ To jej zároveň nutí nahlížet na události s jistým odstupem. Tak je hlas básníka jak tím, který vyhání arabské obyvatele, tak tím, kdo je s oslavou ve válce poráží.

Básník coby mluvčí národa vybízí k převzetí zodpovědnosti. Právě prostřednictvím otevřeně vyjádřeného nesouhlasu je možné zabránit tomu, aby vinu poprvé demaskoval až někdo z vnějšku. Tím, že Alterman palestinský narativ odhaluje, jej zároveň včleňuje do narativu izraelského a z jeho perspektivy na něj také nahlíží – jako na bezhlasý pasivní objekt.²³⁶ Palestinský narativ prezentuje jako uzavřenou skutečnost, nenabízí nápravu škod, ale jejich uzavření prostřednictvím včlenění do narativu sionistického, který má svůj výsledek v založení židovského Státu Izrael.

Změna rétoriky v Altermanově politické poezii přece jen přišla. Po vítězné Šestidenní válce v červnu 1967 došlo u Natana Altermana k významné proměně. Z národního básníka, který cítil povinnost vybudovat morální zásady izraelské identity a z této pozice kritizoval i jemu ideologicky blízký establishment, se stal autor, jenž se ve svých komentářích

²³³ Podrobněji k tématu viz LA'OR, *Alterman*, s. 525-540.

²³⁴ LA'OR, Dan. The Last Chapter: Nathan Alterman and The Six Day War. *Israel Studies*, sv. 4, č. 2, 1999, s. 179.

²³⁵ HEVER, *Al tagidu be-Gat*, s. 14.

²³⁶ Tamtéž, s. 19.

uveřejněných v periodiku *Ma'ariv* i ve svých básních přiklonil svým politickým radikalismem k revizionistické pravici volající po zachování *statu quo* v nově dobytých oblastech a po uskutečnění ideje Velkého Izraele.²³⁷

Alterman se k tomuto vyjádřil již 16. června, tedy šest dnů po skončení bojů, v článku nazvaném „Tváří v tvář neočekávané realitě“, kde píše: „Toto vítězství není jen o navrácení odvčkého a významného majetku Židům, [...] ale [je] vymazáním rozdílu mezi Státem Izraele a Zemí izraelskou.“²³⁸ Spisovatel nezůstal pouze u uměleckého projevu, nýbrž se začal angažovat i aktivisticky. Vyhledával podporovatele a pořádal debatní shromáždění na podporu této ideologie.

V září téhož roku sepsal politický manifest zastánců této ideje. Shromažďoval materiály týkající se daného tématu, které pak shrnul ve stati „Trojstranná hrozba“. Jeho základní premisou byl nezcizitelný nárok židovského národa na Sinajský poloostrov. Západní břeh označuje za „kolébku Národa“ a nakonec volá i po obnovení pouta k jeruzalémskému Starému městu – motiv, ve své tvorbě do té doby zcela opomíjel. Navíc se významně zasazoval o osidlování okupovaných území a dokonce burcoval k osidlovací vlně. Když byli násilně vystěhováni tři osadníci z Hebronu, v němž bez povolení budovali kiosky, Alterman prohlásil, že toto rozhodnutí narušuje základní jednotu mezi židovským národem a Zemí Izraele.²³⁹

Básníkův postoj k arabské minoritě zůstal nadále oddaný požadavku morální bezúhonnosti ze strany izraelského židovského obyvatelstva, což dosvědčil už při incidentu v Kafr Kásim, který bezpodmínečně odsoudil.²⁴⁰ Oproti dřívějšku se však Alterman zcela jasně vymezil proti palestinské národní identitě, kterou označil za „nedávno vymyšlený umělý, falešný konstrukt“ a obsazené území za „prázdnou entitu, čekající na naši aktivitu“.²⁴¹

Básník, který začal svoji tvorbu lyrickou poezií a později se stal národním básníkem, který vytvářel izraelskou národní identitu v souladu s požadavkem morální bezúhonnosti, se ke konci své kariéry proměnil v radikálního pravicového aktivistu odvozujícího právo na existenci židovského státu ne již od ideologie sionistického labourismu, nýbrž od radikálního revizionismu, a nezdráhal se svojí fundamentalistickou rétorikou využívat k obhajobě existence židovského státu jeho biblickou prehistorii v Zemi izraelské a mesianismus.

²³⁷ LA'OR, The Last Chapter, s. 178.

²³⁸ Tamtéž, s. 180.

²⁴⁰ Masakr v Kafr Kásim se odehrál 29. října 1956 v arabské vesnici, ležící na zelené linii. Izraelská hraniční policie zabila 48 civilistů, kteří nebyli informováni o zákazu vycházení a vraceli se z práce domů. Vykonávající policisté byli souzeni a odsouzeni, ale po několika letech omilostněni. V roce 2007 se izraelský premiér Šimon Peres za tento čin formálně omluvil.

²⁴¹ Tamtéž, s. 185.

Domníváme se, že tento radikální řez si zasluhuje zevrubnější analýzy a bylo by zajímavé dekonstruovat příčiny Altermanovy radikální proměny v další studii.

Navzdory své politické radikálnosti v posledních letech svého života zůstal Alterman v paměti svého národa jako básník oddaný labouristickému establishmentu Davida Ben-Guriona.

Předkládaná práce se věnovala tématu formování národní izraelské identity v tvorbě Natana Altermana.

V úvodní kapitole jsme si za cíl diplomové práce stanovili rozbor dvou politicky angažovaných básní Natana Altermana, *Stříbrný podnos* a *O tom*, a to z perspektivy metodologického přístupu, který nabízí antropologie literatury: zasadit daný literární celek do kulturního, historického a dobového kontextu a dekonstruovat autorův literární cíl, stejně jako literární prostředky, které použil k dosažení svého autorského záměru. Téma diplomové práce stojí na hranici dvou vědních disciplín, tj. antropologie a literární vědy.

Z tohoto důvodu jsme v druhé kapitole práce považovali za nutné představit, co rozumíme těmito užívanými antropologickými termíny, jako je identita a národní identita rozumíme a jak k nim přistupovaly jednotlivé antropologické školy. Teoretická východiska jsme pak aplikovali na případ židovské národní identity a její politické vyjádření, které zformovalo sionismus. Ukázali jsme, jakou roli hráli židovští obrozenečtí básníci v tomto politickém procesu a jakými literárními prostředky se na vytváření nové židovské, tedy izraelské, identity podíleli. Uvedli jsme specifika, kterými se národní židovská identita vyznačuje a v jakém historickém prostředí a prostřednictvím jakých mýtů a dějinných odkazů vznikla. Řekli jsme, že v moderní době, v období krize tradičních židovských struktur, které s sebou přineslo židovské osvícenství, sehrál klíčovou roli nový hebrejský básník, jenž stanul v roli moderního proroka, který svými texty stmeloval a morálně formoval nově vznikající židovskou národní identitu v situaci, kdy nebylo možné projevit národní židovské aspirace také na teritoriální úrovni. Moderní hebrejský básník se zasazoval o sekulární podobu veřejného života, avšak s jasně deklarovaným přijetím židovské náboženské minulosti a tradice biblického korpusu, jež do svých básní volně přenáší. Tak již před vznikem nezávislého izraelského státu spoluutvářel formování obrazu ideálního občana nového státu. Tím byla postava sekulárního labouristicky orientovaného sionistického Žida, jenž si je vědom společné kolektivní historie a kulturní tradice, s odkazem na náboženskou praxi judaismu, která je v životě tohoto moderního občana přítomna pouze ve svém historickém a mytologickém narativu. Nový izraelský občan se navíc zřiká pasivní role, kterou podle

sionistického kánonu zastával v evropské diaspoře, a bere svůj život do vlastních rukou. Aktivně se podílel na vybudování nového státu, hovoří obnovenou hebrejštinou a slouží v armádě.

Na vytváření nové identity se významně podílel básník Natan Alterman. Jeho životní osud byl zcela paradigmatickým příkladem výše uvedeného. Narodil se do židovské rodiny v evropské diaspoře, v proměňujícím se prostředí byl stejně jako jeho rodina formován sionismem, jenž celou rodinu přivedl do Palestiny. Zde se aktivně podílel na židovském uměleckém životě. Na jeho biografii jsme ve čtvrté kapitole demonstrovali, jak se z lyrického básníka stal básníkem tvořícím politicky angažované texty, blízké vládnoucímu labouristickému establishmentu. Tyto básně publikoval v politicky totožně zaměřeném periodiku *Davar*, ve svém pravidelném pátečním sloupku *Sedmý sloup* (*Ha-Tur ha-švi'i*). Dvě z těchto básní se významně podílely na vytváření izraelského společenského nazírání na dosažení nezávislosti. Jejich rozbořem z textové i kontextuální perspektivy se zabýváme v páté kapitole.

První z nich, *Stříbrný podnos*, reaguje na slova Chajima Weizmanna, budoucího izraelského prezidenta, o tom, co musí národ obětovat k dosažení vlastní nezávislosti. Alterman polemizuje s hypotézou, že národ musí přinést lidské oběti k dosažení vítězství ve válce za nezávislost. V šesti slokách načrtává před čtenářem obraz takového způsobu dosažení nezávislosti. Popisuje okamžik po skončení vítězné bitvy, v němž naproti sobě stane lid, kolektiv a zástupci jeho mládeže – chlapec a dívka. Národ je otřesen jejich zbědovaností a na první pohled není schopen zaprášené postavy ve vojenském oděvu rozpoznat. Ty, dříve než padnou k zemi, národu sdělí, že jsou „stříbrným podnosem, na kterém mu byla naservírována země Židů“. Alterman kritizuje nutnost válečného konfliktu k dobytí nezávislosti. Alternativní řešení však nenabízí. Spíše polemizuje s lehkostí, se kterou političtí představitelé uvažují o schylujícím se konfliktu. S využitím aluzí na biblický korpus a mytologii spojuje nově vznikající izraelský národ s jeho biblickou tradicí a ukazuje, že i toto období je jen další etapou, která vejde do dějin židovského národa. Vytváří juxtapozici mezi mládeží, tj. individuálními postavami chlapce a dívky, a kolektivem, jenž zastupuje národ (*uma*). Ten na rozdíl od nich přežije. Alterman v tomto básnickém textu zakládá paradigma sebevztahování se k izraelské politické reprezentaci. Na jednu stranu se ji nezdráhá kritizovat, na druhou stranu však její postup legitimizuje. Jeho kritika tak nemíří na zpochybnění ideje jako takové, spíše na jednotlivé kroky a především na bagatelizaci obětí, kterou země pro dosažení nezávislosti musí podstoupit. Ukazuje, že národ jako celek je složen z individuálních jedinců, o které v bojích přijde, a že jsou to právě oni, mladá generace, která svobodu vydobývá.

Báseň byla otištěna v *Davaru* pár dnů po otištění článku o Weizmannově proslovu v listopadu 1947 v deníku *The New York Times* a posléze v lokálním periodiku *Ha-Arec*. Brzy se stala ikonickým textem recitovaným na Den připomínky válečných obětí v Izraeli.

Druhou báseň otiskl *Davar* téměř rok poté, v prosinci roku 1948, v období tuhých válečných bojů. Altermanem daný název *O tom*, jenž indikuje, že čtenáři je znám předmět básníkovy textu, zůstává však z dnešního pohledu spíše kryptický. Akademická obec se rozchází v závěrech, o kterou básníkem popsanou událost přesně šlo. Ať to již byl incident v arabské vesnici al-Dawájima nebo událost v Lyddě a Ramle, která vedla k nejkontroverznějšímu exodu arabského obyvatelstva v dějinách Izraele, jisté je, že Alterman v ní poprvé otevřeně kritizuje izraelské vojenské postupy proti Arabům. Báseň popisuje událost, kdy mladý izraelský voják, étos sionismu, postava ideálního občana nového izraelského státu (jenž byl v básni *Stříbrný podnos* tím, kdo se zasloužil o vznik nezávislého Izraele), zneužije svoji moc proti bezbrannosti starého arabského muže a ženy a zavraždí je. Autor v básni přiznává, že se nejedná pouze o výjimečný incident, nýbrž že podobných případů je mnoho a že jsou izraelské veřejnosti známy. Alterman odsuzuje kolektiv, izraelský národ, za události jdoucí proti zásadě Čistoty zbraní izraelské armády. Jak jsme ukázali v tematické kapitole, básník považoval za nutné odsoudit ty činy, které by mohly rozvrátit nově vznikající kolektivní identitu a hodnoty, ke kterým chtěl Stát Izrael, jako ukázkový příklad demokracie na Blízkém východě, směřovat. Jeho primárním zájmem nejsou arabští obyvatelé a jejich osud, vnímá je jako pasivní objekt (jejich tvář čtenář nepozná), na němž je páčáno zbytečné násilí. Altermanův popis Arabů, vznikající pod prizmatem nedávných událostí holocaustu, je do značné míry totožný s atributy, které byly přisuzovány Židu v evropské diaspoře. Podobně i Arab je pasivní obětí nastalých událostí, bez tváře, starý a neschopný zmobilizovat se k obraně, a svůj trpký osud pouze přijímá.

Autor kritizuje veřejnost a státní aparát. Navzdory tomu, podobně jako v básni *Stříbrný podnos*, s jiným řešením nepřichází. Není radikálním pacifistou ani nevolá po zodpovědnosti konkrétní osoby. Válku bere jako nutné zlo, na kterém se prostřednictvím individuálních vojáků podílí celý národ. K Arabům zaujímá, jak to pojmenovává Openheimer, nehumánní, ale humanitární postoj. Jeho primárním zájmem je morálka izraelského lidu.

Podobně jako *Stříbrný podnos* i báseň *O tom* se stala kanonickým textem války za nezávislost a již od svého uveřejnění byla prezentována jako manifest volající po morální odpovědnosti. Předseda vlády David Ben-Gurion, se kterým měl Alterman vysoce korektní vztahy, si následně vyžádal básníkovu svolení k vytištění básně a její distribuci mezi vojáky izraelské armády. Tento akt jasně dokládá nebyvalou propojenost hebrejské poezie a politické

reprezentace, která má svůj původ v moderní době, v období vzniku národních židovských aspirací v Evropě devatenáctého století. Tehdy se židovské národnostní snahy prezentovaly především na platformě literatury a formováním jakési *République des Lettres* autoři vytvořili představované národní společenství, které se významnou měrou podílelo na vzniku Státu Izrael.

Reakce předsedy vlády je zajímavá také v případě, že budeme za událost vedoucí ke vzniku básně považovat právě vyhnání Arabů z Lyddy a Ramly v červenci 1948, kterou, jak se domnívá Moriss, nařídil právě ministerský předseda.

Natan Alterman je až doposud v izraelské kolektivní paměti považován za básníka úzce spjatého se vznikem státu a s labouristickým státním aparátem, a to i přes to, že se ke konci svého života v reakci na Šestidenní válku v roce 1967 stal zastáncem radikální pravicové myšlenky Velkého Izraele. Svými básnickými texty formoval veřejné mínění izraelské společnosti více jak dvacet let a námi diskutované básně se staly součástí literárního dědictví nově vzniklého národa, jenž se zbraní v ruce, mladý a plný síly bojuje za nezávislost, ale zároveň se snaží zachovat si morální bezúhonnost. Zůstává otázkou, nakolik se to novému státu podařilo.

7. Bibliografie

Prameny

- ALTERMAN, Natan. Ma-še-jadu'a le-kol o 'al-ha-saf. Ha-Ṭur ha-švi'i. 10. 10. 1947, *Davar*, s. 2.
- ALTERMAN. Tiqwat Jisrael. Ha-Ṭur ha-švi'i, 24. 10. 1947, *Davar*, s. 2.
- ALTERMAN, Natan. *Magaš ha-kesef*. Ha-Ṭur ha-švi'i, 19. 12. 1947. *Davar*, s. 2, [online], [cit. 10. 4. 2018].
http://jpress.nli.org.il/Olive/APA/NLI?action=tab&tab=browse&_ga=2.17861758.1870553941.1528107874-480501291.1528107874#panel=dokument.
- ALTERMAN, Natan. 'Al zot. Ha-Ṭur ha-švi'i. 19. 11. 1948, *Davar*, s. 2, [online], [20. 5. 2018].
http://jpress.nli.org.il/Olive/APA/NLI/Print.Page.aspx?href=DAV%2F1948%2F11%2F19&page_num=2&pub_name=%D7%93%D7%91%D7%A8&page_label=2&issue_date=Friday%2C%20November%2019%2C%201948§ion=None.
- ALTERMAN, Natan. *Širej 'ir ha-jona*. Izrael: Ha-Qibuš ha-mejuhad, 2015.
- GILULA, Dvora (ed.). *Natan Alterman. Ha-Ṭur ha-švi'i, Širej ha-'et we-ha'iton 11 .5. 1945-14. 5. 1948, sv. 2*. Izrael: Ha-Qibuš ha-mejuhad, 2010.
- LA'OR, Dan. *Alterman. Biografia*. Tel Aviv: 'Am 'oved, 2013.

Literatura

- ABERBACH, D. Nationalism and the Hebrew Bible. *Nations and Nationalism*, sv. 11, č. 2., 2005, s. 223-242.
- ADORNO, Theodor. On Lyric Poetry and Society. In: *Notes to Literature*. New York: Columbia University Press, 1991, sv. 1.
- AGUS, Jacob Bernard. *Jewish Identity in an age of Ideologies*. USA: Frederick Ungar Publishing, 1978.
- AMIHAJ, Jehuda. Svícen v poušti. Přeložila Jiřina Šedinová. Praha: Baronet, 1998.
- ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities, Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991.
- ANDERSON, Benedict. *Představy společenství: Úvahy o původu a šíření nacionalismu*. Praha: Karolinum, 2008.
- ATTWELL, Katte. *Jewish-Israeli National Identity and Dissidence. The Contradictions of Zionism and Resistance*. Cambridge: Palgrave Macmillan, 2005.

- AURON, Yair. The poem that exposed Israeli War Crimes. *Ha-Arec* [online], (18. 3. 2016), [cit. 5. 6. 2018]. <https://www.haaretz.com/israel-news/.premium-the-poem-that-exposed-atrocities-perpetrated-by-israel-in-48-1.5418995>.
- BARON, Dan. *The Other Within Us. Constructing Jewish Israeli Identity*. USA: Cambridge University Press, 2008.
- BAR-ZOHAR, Michael. *Ben-Gurion*. Tel Aviv: 'Am 'oved, 1977, sv. II.
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguin Books, 1991.
- BENSON, P. (ed.). *Anthropology and Literature*. Illinois: University of Illinois Press, 1993.
- BOURDIEU, Pierre. *Pravidla umění*. Praha: Host, 2011.
- BRUBAKER, Rogers; COOPER, Frederick. *Beyond Identity*. USA: University of California Press, 2000.
- BRUBAKER, R. Religion and Nationalism: Four Approaches. *Nations and Nationalism*, roč. 18, sv. 1, 2012, s. 2-20.
- CALHOUN, Craig. Nationalism and Ethnicity. *Annual Review of Sociology*, sv. 19, 1993, s. 211-239.
- COHEN, Uri, *Unravelling the Wars of 1948. History and Responsibility: Hebrew Literature Facing 1948. Jewish Social Studies*, sv. 18, č. 3, jaro/léto 2012), s. 120-135.
- ŠURIT, Idit. *Ha- 'Alma we ha-mešorer*. Tel Aviv: 2004.
- ČAPKOVÁ, Kateřina. Co utváří identitu jedince?. *Dějiny a současnost* [online], [cit. 20. 10. 2017]. *Dějiny a současnost*. <http://dejinyasoucasnost.cz/archiv/2007/11/co-utvari-identitu-jedince/>.
- ČECH, Pavel, SLÁDEK, Pavel. Transliterace a transkripce hebrejštiny: základní problémy a návrhy jejich řešení. *Listy filologické*, 2009, sv. 132, s. 305-339.
- DENNIS, P.A., AYCOCK, W. (eds.). *Literature and Anthropology*. Texas: Texas University Press: 1989.
- EJDAR, Dror. *Alterman – Bodler. Paris – Tel Aviv. Urbanijut we-mitos be-širej Prahej ha ra'a we kochavej ba-ħuř*. Karmel: Jeruřalajim, 2003.
- ERIKSON, ERIK H. *Identity and Life Cycle*. New York: International University Press, 1959.
- EVANS, Matt. "Jewish Nationalism: Why is This Religion/ People Different From All Others?" In GOLDSTEIN, Yossi. *Religion Nationalism: The Struggle for Modern Jewish Identity*. Ariel University, 2014, s. 79-92.
- GELLNER, E. *Nations and Nationalism*. Ithaca: Cornell University Press, 1983.
- GEERTZ, Clifford. *Works and Lives. The Anthropologist as an Author*. 1988.

- GEERTZ, Clifford. *Interpretace kultur*. Praha: Slon, 2000.
- GEERTZ. A Strange Romance: Anthropology and Literature. *Profession*, 2003, s. 28- 36.
- GOFFMAN, Erving. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. N. J.: Prentice Hall, 1963.
- GLUZMAN, Michael. *The Politics of Canonicity. Lines of Resistance in Modernist Hebrew Poetry*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- HALPERN, Ben; REINHARZ, Jehuda. *Zionism and the Creation of a New Society*. New York, Oxford: Oxford University Press: 1998.
- HALL, Stuart. Ethnicity: Identity and Difference. *Radical America*, sv. 23., č. 4. (říjen prosinec 1989), s. 9-20.
- HAMETOVÁ, Zuzana. *Tel Aviv v poezii Meira Wieseltiera*. Praha, 2010. Diplomová práce. Univerzita Karlova v Praze. Fakulta filozofická. ÚBVA. Vedoucí práce Jiřina Šedinová.
- HARSHAW, Benjamin. *The Polyphony of Jewish Culture*. USA: Stanford University Press, 2007.
- HERTHBERG, Arthur. *The Zionist Idea. A Historical Analysis and Reader. A Historical Analysis and a Reader*. USA: The Jewish Publication Society, 1997.
- HOBSBAWM, E. J. *Nations and Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1990.
- HEVER, Hanan. *Al tagidu be-Gať. ha-nakba ha-palešinit be-šira ha-ivrit 1948-1958*. Izrael: Sedeq, 2010.
- ISER, Wolfgang. *Fiktivní a imaginární. Perspektivy literární antropologie*. Praha: Karolinum, 2017.
- JENKINS, Richard. *Social Identity*. USA: Routledge, 1996.
- KADISH, Alon; SELA, Avraham. Myths and Historiography of the 1948 Palestinian War Revisited: The Case of Lydda. *Middle East Journal*, sv. 59, č. 4 (podzim 2005), s. 617-634.
- LAOR, Dan. The Last Chapter: Nathan Alterman and The Six Day War. *Israel Studies*, sv. 4, č. 2, 1999, s. 179-198.
- ŁEBKOWSKA, Anna. Between the Anthropology of Literature and Literary Anthropology, *Teksty Drugie*, (2), 2012, s. 32. [cit. 20. 5. 2018].
http://rcin.org.pl/Content/52179/WA248_71326_P-I-2524_lebkow_between.pdf.
- LEVENBERG, H. Bevin's Disillusionment: the London Conference, Autumn 1946. *Middle Eastern Studies*, sv. 27, č. 4. (říjen 1991), s. 615-630.

- LÉVI-STRAUSS, Claude. *L'identité*. Paris: Quadrigé/ Presses Universitaires de France, 1977.
- MIRON, Dan. *Mi-praṭ el 'iqar. Mivne, žanr we-hagut be-širato šel Natan Alterman*. Izrael: Ha-Qibuš ha-mejuḥad, 1980.
- MIRON, Dan. *Mul ha-aḥ ha-šoteq. 'Ijunim be-širat milḥama ha-'ašma'ut*. Jeruzalém: 1992.
- MIRON, Dan. *Parpar min ha-tola'at. Alterman ha-ša'ir – išijuto we jecirato. Maḥzor siḥot rišon: 1910-1935*. Ha-Universita ha-ptuḥa: Tel Aviv, 2001.
- MIRON, Dan. *The Prophetic Mode in Modern Hebrew Poetry*. Jeruzalém: Koren Publishers, 2009.
- MORRIS, Benny. *The Birth of Palestinian Refugee Problem Revisited*, Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- MORRIS, Benny. 1948: *A History of the First Israeli-Arab War*. Yale: Yale University Press, 2008.
- MORRIS, Benny. Operation Dani and the Palestinian Exodus from Lydda and Ramle, *Middle East Journal*, sv. 40, č. 1 (zima 1986), s. 82-109.
- NA'OR, Mordechaj. *Ha-Ṭur ha-šmini. Mas'a hištori be-'aqvot ha-ṭurim ha-'aqtu'aliim šel Natan Alterman*. Ha-Qibuš ha-mejuḥad: Jerušalajim, 2006.
- OPENHEIMER, Joḥaj. Hegemony inside and out: Natan Alterman and the Israeli Arabs. *Israeli Affairs*, 2014, sv. 20, č. 2.
- PALEČEK, Martin. Identita – podivný pojem. *Antropoweb* [online], [cit. 20. 7.2017]. http://www.antropoweb.cz/media/webzin/webzin_1_2008/06_palecek.pdf.
- ROGANI, Haggaj. „Bejn uma we-adam: Natan Alterman“. In: *Mul ha-kfar še-ḥerev: ha-šira ha-'ivrit we ha-sichsuch ha-jehudi – 'aravi. 1929-1967*. Izrael: Pardes, 2006, s.105-145.
- ROTH, Cecil (ed.). *Encyclopaedia Judaica*, 1971, Bureau of Jewish Education, sv. 16, s.1031-1163.
- SETON-WATSON, Hugh. *Nations and States: An Enquiry Into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. USA: Westview Press. 1977.
- SHAPIRA, Anit. The Bible and Israeli Identity. *AJS Review*, sv. 28, č. 1, s. 11-41.
- SHIFFMAN, Smadar. „If Not Now, When?“. Israeli Literature and Political Responsibility. *Israel Studies Forum*, sv. 20, č. 1 (léto 2005), s. 70-82.
- ŠAMIR, Zoja. *'Al 'et we-'al atar. Po'etiqa we-politiqa be-ješirat Alterman*. Universitat Tel Aviv, Ha-Qibuš ha-mejuḥad, 1999.
- ŠAMIR, Zoja. *Helech u-melech. Alterman – bohemian u-mešorer leumi*. Ha-Qibuš ha-mejuḥad: Israel, 2010.

ŠEDINOVÁ, Jiřina. *Písek a hvězdy. Výbor z moderní hebrejské poezie*. Praha: Mladá fronta, 1997.

TINTĚROVÁ, Monika. Hebrejská poezie jako výraz protestu ve Státě Izrael, 2016. *Diplomová práce*. Západočeská univerzita v Plzni. Vedoucí práce Zbyněk Tarant.

8. Obrazová příloha



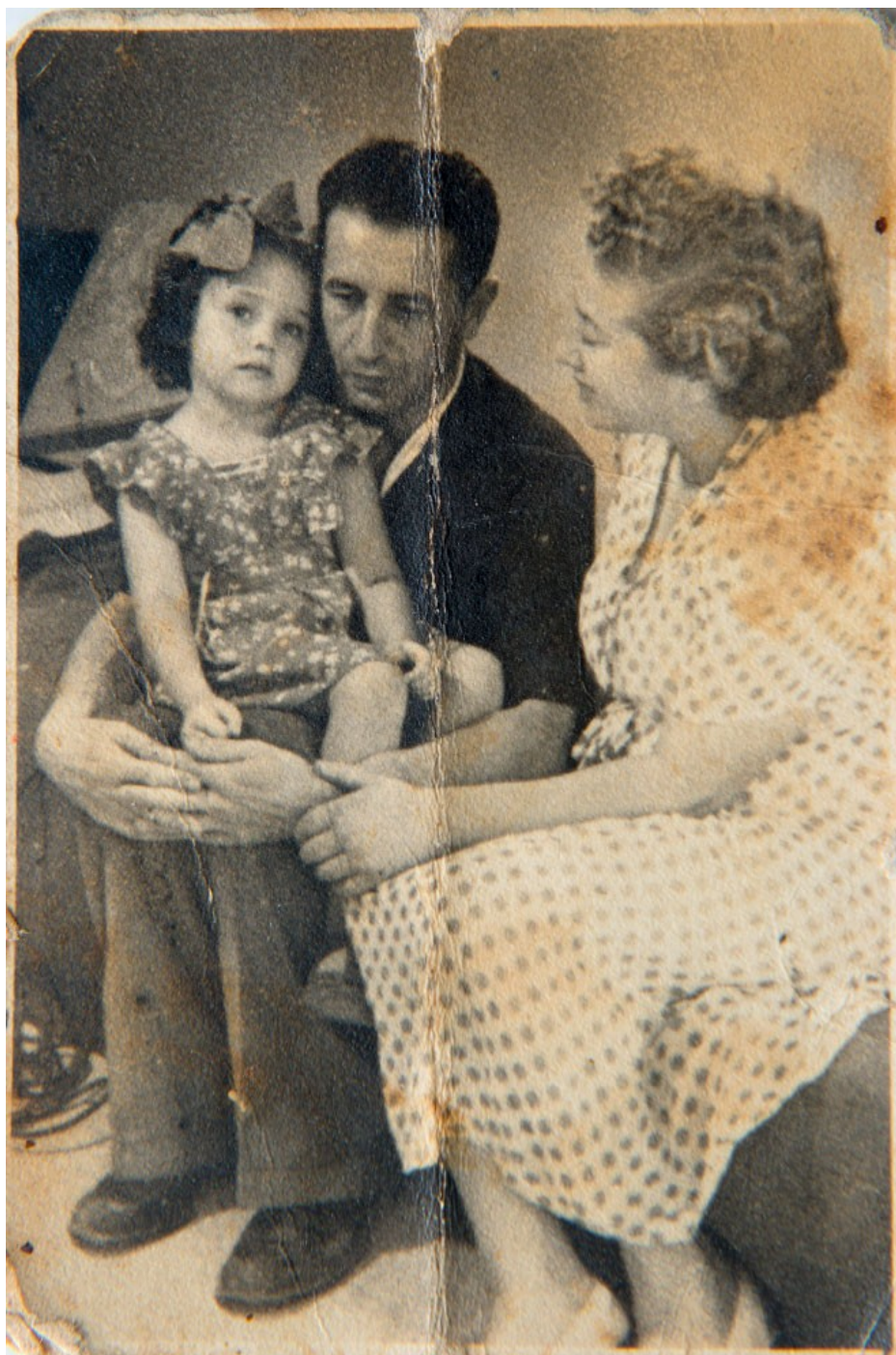
Natan Alterman jako editor v periodiku *Ha-Arec*, třicátá léta.



Natan Alterman (třetí zleva) na fotografii ve skupině kolem vydavatelství *Maḥberot le-sifrut*, v telavivské kavárně *Kankan*, 40. léta 20. století. Jedinou ženou na fotografii je Šila Binder.



Natan Alterman (třetí zprava) na snímku s předsedou vlády Davidem Ben-Gurionem (druhý zprava), datace neznámá.



Natan, se svojí ženou Rachel Markus a jejich dcerou Tirşou, 1945.



Alterman s dcerou Tirşou, šedesátá léta.



Předsedkyně vlády, Golda Meir, kondoluje Rachel Markus a Tirşe na pohřbu Natana Altermana, 30. března 1970

Don't be afraid to ask for help. You can't do it all on your own.

האנגליה מבצעת את, טובות מצרים...

מאת שליחני המיוחד

הבחירות בארצות הברית והיות

המחשבה שהיא תוכל להשיג את כל מה שהיא רוצה, תהיה להם תחושה של חוסר אחריות. הם יחשבו שיש להם את כל מה שהם צריכים, וזה יגרום להם להפסיק להתאמץ.

[illegible]

711'21701'82-1

— אֲנִי מְחַלְלֵה שְׂמֵיךְ, יְיָ אֱלֹהֵי —
אֵל הַשָּׁמַיִם הַגָּדוֹל אֵל הַיָּם
וְהַיַּבֶּשֶׁת, הַיָּדוֹן הַגָּדוֹל הַגָּדוֹל

[illegible][illegible]

תק"ל ע"ב

החלטתו של בית דין

הוא יתן לנו את כל מה שצריך
לחיות ברוח טוב.

ל ו ת

महोदय, आप लोग 1 मिनट का वक़्त दें।

4. The above price shall be for the material as delivered to the site of the project, including all transportation, handling, and storage charges, and shall be subject to the following conditions:

© 2007 The Authors
Journal compilation © 2007 Blackwell Publishing Ltd

החל מיום זה, כל המסמכים שיש להם מסמך מס' 1000 הם מסמכים שיש להם מסמך מס' 1000	החל מיום זה, כל המסמכים שיש להם מסמך מס' 1000 הם מסמכים שיש להם מסמך מס' 1000	החל מיום זה, כל המסמכים שיש להם מסמך מס' 1000 הם מסמכים שיש להם מסמך מס' 1000
---	---	---

[illegible]

מחירי המניות נסחרו בירידה, ונאסד סגר ב-4,000.00 נקודות, ירידה של 10.00 נקודות. מדד תל אביב-37 סגר ב-1,450.00 נקודות, ירידה של 10.00 נקודות. מדד תל אביב-100 סגר ב-1,450.00 נקודות, ירידה של 10.00 נקודות. מדד תל אביב-200 סגר ב-1,450.00 נקודות, ירידה של 10.00 נקודות. מדד תל אביב-300 סגר ב-1,450.00 נקודות, ירידה של 10.00 נקודות. מדד תל אביב-400 סגר ב-1,450.00 נקודות, ירידה של 10.00 נקודות. מדד תל אביב-500 סגר ב-1,450.00 נקודות, ירידה של 10.00 נקודות. מדד תל אביב-600 סגר ב-1,450.00 נקודות, ירידה של 10.00 נקודות. מדד תל אביב-700 סגר ב-1,450.00 נקודות, ירידה של 10.00 נקודות. מדד תל אביב-800 סגר ב-1,450.00 נקודות, ירידה של 10.00 נקודות. מדד תל אביב-900 סגר ב-1,450.00 נקודות, ירידה של 10.00 נקודות. מדד תל אביב-1,000 סגר ב-1,450.00 נקודות, ירידה של 10.00 נקודות.

התאחדות המורים | **התאחדות ההוראה**

BRITAIN'S NEWSPAPERS ARE THE WORLD'S
MOST READ. THE LONDON TIMES HAS 1.5 MILLION
READERS. THE NEW YORK TIMES HAS 1.2 MILLION.

QUESTION 76